This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

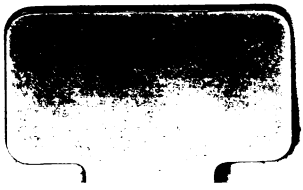
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

46. e. 17



Semiten und Indogermanen

in ihrer Beziehung

zu

Religion und Wissenschaft.

Eine Apologie des Christenthums

vom Standpunkte der Völkerpsychologie.

Von

Rudolf Friedrich Grau,

lic. theol., Repetent und Privatdocent der Theologie zu Marburg.

Stuttgart, Verlag von S. G. Liesching. 1864.

Druck von J. Kreuzer in Stuttgart.

Dem theuren Andenken zweier Entschlafener,

seines Vaters

Georg Wilhelm Grau,

weiland Pfarrer zu Heringen an der Werra,
† 1861,

und seines väterlichen Freundes

Joseph Rubino,

weiland Professor der Philologie und Geschichte zu Marburg,
† 1864,

weiht diese Schrift

der Verfasser.

Vorwort.

Ehe das „Leben Jesu" von Renan erschien, hatte ich mit Interesse in den früheren Schriften dieses Gelehrten die Erörterungen über den Unterschied der beiden Völkerrassen der Semiten und Indogermanen betrachtet. Als nun das genannte Buch in meine Hand kam, da ergab es sich klar, daß dasselbe nur die Frucht eines Baumes sei, dessen Wurzeln Renan's Grundanschauungen über jene beiden Völkerstämme sind. Wer die Semiten, also auch die Hebräer eine „niedere Rasse" nennt im Verhältniß zur eigenen, und durch die Wissenschaft hiezu genöthigt zu sein behauptet, der kann in Jesu nur den beschränkten von unten stammenden Menschen sehen und muß an die Stelle des thörichten Evangeliums vom Kreuz — das Evangelium der heidnischen Völker, die Wissenschaft, setzen. So erschien mir Renan nur

als einer von den Geistern, die, weil sie allein nach menschlicher Weisheit streben, die Thorheit des Evangeliums Christi verachten, darum aber auch nicht dahin gelangen, die Gotteskraft dieses Evangeliums zu erfahren und darnach seine göttliche Weisheit zu erkennen.

Als dann das „Leben Jesu" von Strauß dem Renan'schen folgte, da bedurfte es kaum einer Vergleichung, um zu erkennen, wie auch jenes aus den gleichen Grundanschauungen erwachsen sei; nur daß dieselben nach dem Unterschied des französischen und des deutschen Gelehrten bei jenem mehr in völkerpsychologischer, bei diesem in philosophisch-dogmatischer Form vorhanden sind.

So beschloß ich denn, nicht die große Zahl der Streitschriften wider Renan's oder Strauß' „Leben Jesu" zu vermehren, sondern eine wissenschaftliche Untersuchung über das Wesen des Unterschiedes der genannten Völkerstämme zu unternehmen, von hier aus die Tiefe des Gegensatzes von Christenthum und Heidenthum darzustellen und in den Wurzeln zu bekämpfen, was bisher nur in den Früchten angegriffen ward. Da nun aber Renan und Strauß von wesentlich gleichen Grundanschauungen ausgehen, so ward damit meine Arbeit von selbst eine Streitschrift wider beide und zwar so, daß die Ansichten Renan's von völkerpsychologischem Standpunkt in dem ersten Theil, die Ansichten von Strauß in philosophisch-dogmatischer Weise im zweiten Theil zur Erörterung kommen.

Daß meine Schrift neben dem Hauptzweck, eine selbständige Apologie des Christenthums von völkerpsychologischem Standpunkte zu geben, zugleich den hat, in die gegenwärtige Strauß-Renan'sche Bewegung einzugreifen, wolle der freundliche Leser in Anschlag bringen, und manche Mängel derselben damit entschuldigen, daß letztere Absicht eine rasche Abfassung forderte.

Marburg, 19. Juli 1864.

R. F. Grau.

Uebersicht des Inhalts.

Seite

Einleitung. 1

Erstes Stück.

Verhältniß der Semiten zu Kunst, Wissenschaft und Staatsleben. . . 17

Zweites Stück.

Die Semiten und die Religion. 59

Drittes Stück.

Die Semiten und das Ewigweibliche. 106

Viertes Stück.

Egoismus und Intoleranz. 130

Fünftes Stück.

Die Offenbarung. 156

Sechstes Stück.

Die Wunder. 189

Siebentes Stück.

Das Christenthum der Indogermanen in seinem Verhältniß zu Wissenschaft, Kunst und Staatsleben. 207

Einleitung.

Vor wenigen Jahren erschien der erste Band einer neuen Zeitschrift, welche zugleich eine bis daher nicht dagewesene Wissenschaft in's Leben treten ließ. Es ist dies die Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, herausgegeben von Lazarus und Steinthal. Die Völkerpsychologie tritt auf als eine Fortsetzung und Erweiterung der bisherigen Psychologie. Wie diese die Seele des Einzelnen betrachtet, so will jene die Volksgeister nach ihrem Wesen, nach ihren wesentlichen Erscheinungen in Sprache, Religion, Kunst, Wissenschaft u. s. w., nach ihren Eigenthümlichkeiten untersuchen. Wenn es nun nicht zu leugnen ist, daß allen Grundproblemen der Philosophie eine theologische Seite eigen ist, welche die Theologie sich nicht entreißen lassen darf, so gilt dies auch von einer der schwierigsten aber auch wichtigsten und interessantesten Fragen dieser unserer neuen Wissenschaft. Diese Frage betrifft das völkerpsychologische Verhältniß der Semiten und Indogermanen.

Gewiß kann kein Volk oder Völkercomplex an Bedeutung mit den beiden Völkergruppen der Semiten und Indogermanen verglichen werden. Von Indien durch Vorderasien und ganz Europa bis in die neue Welt erstreckt sich die gewaltige Völkerkette der

Indogermanen; ihre Hauptglieder sind in der Gegenwart die Inder, Perser, Slaven, Romanen und Germanen; der Vergangenheit gehören die Griechen, Römer und Celten an. An jedem Punkt der Erde fast sucht dieser ausgebreitete Volksstamm Wurzeln zu schlagen, und, wo er auftritt, da erringt er die Herrschaft über die Bewohner des Landes. Dazu aber kommt das noch wichtigere, daß auf dieser Menschenrasse die Kultur und der Fortschritt der Menschheit in Kunst, Wissenschaft, Industrie und Handel wesentlich ruht. In diesen Beziehungen kann freilich die semitische Völkergruppe, welche die Syrer, Hebräer und Araber umfaßt, jener nicht an die Seite gestellt werden, obwohl auch sie eine Ausdehnung hat vom Südwesten Asiens bis zu den Säulen des Herkules und ihre Ausläufer in das Innere von Afrika sendet, wie sie durch die Juden in Europa und aller Orten vertreten ist; besonders steht sie in Rücksicht auf Kunst und Wissenschaft, in Staatenbildung und Industrie den Indogermanen bei weitem nach. Dagegen steigt ihre Bedeutung in hohem Grade, wenn man auf eine andere Beziehung beider Völkergruppen die Aufmerksamkeit richtet. Die bedeutendsten Völker indogermanischer Rasse, an die der geistige wie materielle Fortschritt der Menschheit geknüpft ist, stehen bezüglich des wichtigsten aller Kulturmomente in Abhängigkeit von den Semiten. Die Religion derselben, das Christenthum, ist wie das Judenthum und der Islam semitischen Ursprungs. Dies ist nun auch der Punkt, an welchem die philosophische Frage über das eigenthümliche Wesen dieser begabtesten Völkergruppen eine theologische Seite hat. Das Christenthum in seiner gegenwärtigen Gestalt ist ein wesentlich indogermanisches, wenn auch semitischen Ursprungs. Die Theologie als Wissenschaft gehört dem indogermanischen Volksstamm an, wenn auch ihre Principien und Fundamente in semitischem Grund und Boden ruhen. Aehnliches gilt von der christlichen Kunst. Birgt nun dies Verhältniß, ganz

allgemein betrachtet, schon eine Menge der wichtigsten Fragen in sich, so läßt eine Wahrnehmung aus der Gegenwart unseren Gegenstand als besonders bedeutend erscheinen, die Wahrnehmung, daß wohl zu keiner Zeit der indogermanische Geist mit solchem Bewußtsein seines Gegensatzes eine Reaction gegen die Herrschaft der semitischen Religion versucht hat, als in unseren Tagen. Geschah dies in gewisser Weise im Gebiete der Kunst schon von Goethe, der aber was er hier nach dieser Richtung that durch entgegengesetzte Anschauungen am anderen Orte wieder aufhob, so sind Jünger Goethe's auf jenem Wege konsequent fortgeschritten. Ich nenne von der Gruppe, die wie ich hoffe mit Unrecht den Namen des jungen Deutschlands trägt, nur Heinrich Heine, der obwohl selbst nicht ohne Inkonsequenzen — denn zu Gunsten seiner Poesie macht sich in ihm oft ein semitischer Grundzug geltend, so z. B. in der herrlichen „hebräischen Melodie" Jehuda ben Halevy — doch und vielleicht gerade als ein abgefallener Semite mit dem geschärftesten wenn auch oft verkehrtesten Bewußtsein allem Semitischen den Krieg erklärt hat. Er sagt über Börne: „Der Haß, der in Börne gegen Goethe brannte und immer leidenschaftlicher entloderte, war die nothwendige Folge einer tiefen, in der Natur beider Männer begründeten Differenz. Hier wirkte keine kleinliche Scheelsucht, sondern ein uneigennütziger Widerwille, der angebornen Trieben gehorcht, ein Hader, welcher, alt wie die Welt, sich in allen Geschichten des Menschengeschlechts kund giebt und am grellsten hervortrat in dem Zweikampfe, welchen der judäische Spiritualismus gegen hellenische Lebensherrlichkeit führte, ein Zweikampf, der noch immer nicht entschieden ist und vielleicht nie ausgekämpft wird, der kleine Nazarener haßte den großen Griechen, der noch dazu ein griechischer Gott war. — Wie in seinen Aeußerungen über Goethe, so auch in seiner Beurtheilung anderer Schriftsteller verrieth Börne seine nazarenische Beschränktheit. Ich

ſage nazareniſch, um mich weder des Ausdrucks „jüdiſch“ noch „chriſtlich“ zu bedienen, obgleich beide Ausdrücke für mich ſynonym ſind und von mir nicht gebraucht werden, um einen Glauben, ſondern um ein Naturell zu bezeichnen. „Juden“ und „Chriſten“ ſind für mich ganz ſinnverwandte Worte, im Gegenſatz zu „Hellenen“, mit welchem Namen ich ebenfalls kein beſtimmtes Volk, ſondern eine ſowohl angeborne als angebildete Geiſtesrichtung und Anſchauungsweiſe bezeichne. In dieſer Beziehung möchte ich ſagen: Alle Menſchen ſind entweder Juden oder Hellenen, Menſchen mit asceticiſchen, bildfeindlichen, vergeiſtigungsſüchtigen Trieben, oder Menſchen von lebensheiteren, entfaltungsſtolzen und realiſtiſchem Weſen.“*) In ſolchen Worten ſpricht ſich der Haß des Indogermanen gegen den Semiten, des Hellenen gegen den Juden aus und gerade recht ſcharf und bitter im Munde des zu indogermaniſchem Heidenthum abgefallenen Semiten. Die ſemitiſche Art erſcheint Heine als ein niederes, widerwärtiges Naturell, wie Renan die Semiten eine niedere Raſſe nennt.

Die Philoſophie der neuen Zeit, ſoweit ſie mit den Dogmen Spinoza's, des abgefallenen Juden, zuſammenhängt, und es iſt das bei allen pantheiſtiſchen Syſtemen der Fall, befindet ſich in bewußtem Widerſpruch zum Chriſtenthum und zum ſemitiſchen Monotheismus überhaupt. Nach ihr iſt die Religion und der Glaube ein niederer Standpunkt, vielleicht für den großen Haufen nothwendig, aber nur möglich bei großer Beſchränktheit des Geiſtes. Der Glaube muß zum Wiſſen, die Religion zur Philoſophie übergeführt werden.

Daſſelbe gilt von den meiſten Vertretern der heutigen Naturwiſſenſchaft, welche den Thron der aus ihrer Herrſchaft geſtürzten

*) Sämmtliche Werke Bd. XII. S. 19, 21.

Philoſophie eingenommen hat. Man wird im Namen der modernen unchriſtlichen Wiſſenſchaft ihre Anſicht ſo ausſprechen dürfen, daß das Chriſtenthum nur dazu dageweſen ſei, von der allzu ſinnlichen indogermaniſchen Mythologie zu befreien, um dann ſelbſt als eine andere Mythologie durch das abſolute Evangelium der Wiſſenſchaft aufgehoben zu werden.

Dem tieferen Einblick in dieſe Verhältniſſe muß der Widerſpruch derartiger Richtungen der Kunſt und Wiſſenſchaft gegen die Religion als eine Auflehnung des indogermaniſchen Geiſtes gegen den ſemitiſchen erſcheinen. Denn, wie aus dem Folgenden noch deutlich erhellen wird, iſt die Kunſt und Wiſſenſchaft dem indogermaniſchen Geiſte im Verhältniß zum ſemitiſchen ebenſo eigenthümlich dem Urſprunge nach, wie dieſem die Religion, welche den Charakter der Offenbarung in Anſpruch nimmt.

Tritt dieſer Gegenſatz hierin offner auf, ſo liegt er anderen Verhältniſſen verhüllt zu Grunde. Die großen Streitfragen, die unſere ganze Zeit bewegen und die politiſchen wie geſellſchaftlichen Zuſtände theils beherrſchen theils wenigſtens innig berühren, die Fragen über Glaube und Wiſſen oder Religion und Wiſſenſchaft, über Kirche und Staat, über Kirche und Schule, über chriſtliche und humaniſtiſche Bildung, ja ſogar über Konſervativismus und Fortſchritt wurzeln entweder in dem gewaltigen Unterſchied ſemitiſchen und indogermaniſchen Weſens oder hangen wenigſtens eng damit zuſammen. Die chriſtliche Religion, unſer Glaube iſt ſemitiſchen, unſere Wiſſenſchaft indogermaniſchen, theils antik-klaſſiſchen theils modernen Urſprungs. Die Einen nun, welche den Glauben einer glaubensloſen Wiſſenſchaft gegenüber vertreten, vertreten damit das Semitiſche gegenüber dem Indogermaniſchen. Denn die Völker dieſes Stammes haben keinen Glauben und keine Religion von ſich ſelbſt, da die ihnen urſprünglich eigene Religion, die heidniſche, als eine nichtige zu Grunde gegangen iſt, und ihnen

nichts als die Philosophie und Wissenschaft übrig blieb. Die Kirche als die Gemeinschaft der Christgläubigen ist aus dem semitischen Senfkorn gewachsen, wenn auch jetzt die Myriaden der Indogermanen unter seinen Zweigen wohnen. Die christlichen Staaten sind dagegen aus dem den letzteren eigenthümlichen Bildungstrieb gewachsen. Wo nun beider Interessen sich feindlich berühren, da liegt der Gegensatz des Semitischen und Indogermanischen zu Grunde. Das Gleiche gilt von Kirche und Schule, welche letztere der auf die Wissenschaft angelegte indogermanische Geist als ein ihm ursprünglich eigenes Organ seiner Bildung in Anspruch nimmt. Dem indogermanischen Trieb zum Fortschritt in Staats- und Volksleben stellt sich wiederum ein Streben nach dauernder Erhaltung gegenüber, das sich auf ewige Gesetze semitischen Ursprungs beruft. Daher fällt die konservative Partei ziemlich mit der kirchlichen zusammen; und wo dies nicht stattfindet, da gibt es doch für das lebendige Glied der Kirche eine Grenze, über die hinaus es dem Fortschritt durchaus nicht folgen kann.

Nicht bedeutend genug aber kann man die Schwierigkeit anschlagen, welche in der Beziehung so verschiedener Volkseigenthümlichkeiten, in der Beziehung indogermanischen Wesens zum Christenthum, dieser Frucht semitischen Lebens, liegt. Wie ungern Eine Nationalität sich von der anderen lehren und leiten läßt, das zeigt schon das hiernächst anstoßende Gebiet der christlichen Dogmengeschichte und der Gegensatz der Konfessionen. Die griechische Kirche sträubte sich, von der römischen sich lehren zu lassen, als die Entwicklung der Dogmen von den Griechen zu den Römern hinüberging. Was noch Athanasius der lateinischen Kirche gewesen war — Zeugniß legt ab das in der römischen Kirche entstandene ursprünglich lateinische Symbolum Athanasianum —, konnte Augustin nicht mehr der griechischen werden. In dem

Nationalstolz, der nicht von dem fremden Volk Belehrung und Leitung annehmen will und die eigene Nationalität gern als die vollkommne, der Ergänzung nicht bedürftige ansehen möchte, lag der letzte Grund der Trennung der orientalischen und occidentalischen Kirche. Wiederum als in der Reformationsperiode die germanische Kirche den Fortschritt der Dogmenentwicklung darstellte, sträubten sich die romanischen Nationalitäten, die Germanen als ihre Lehrer anzuerkennen, und ließen diese lieber aus ihrer Gemeinschaft scheiden. Im Nationalstolz der Italiener erstickte die Anerkennung des reineren Christenthums auf Seiten der Germanen. Denn noch heute erscheinen diese wegen ihrer Unbehilflichkeit in Dingen der Welt und wegen einer gewissen Formlosigkeit den Italienern als eine „razza inferiore“; und noch viel weniger wollten sich die feingebildeten Italiener des sechzehnten Jahrhunderts von dem deutschen Mönch, der ihnen samt seiner ganzen Nation als barbarisch erschien, in den höchsten Geistesdingen unterweisen lassen. Das geschah zwischen so nah verwandten, der Einen indogermanischen Rasse angehörigen Völkern. Wie gewaltig ist nun im Vergleich damit der Unterschied zwischen Semiten und Indogermanen!

Es liegt in der Natur der japhetischen Völker, die sinnliche wie geistige Welt zu umfassen, die weite Erde zu umspannen, die Welt in Kunst und Wissenschaft darzustellen und zu erkennen. Der Indogermane hat es als einen Naturtrieb in sich, das ganze geschöpfliche Sein nach seinen manichfaltigsten Seiten, nach Licht und Dunkel, nach Großem und Kleinem, nach Fernem und Nahem, nach Bekanntem und Unbekanntem, aber auch nach Gut und Bös, nach Schmerz und Lust zu erfassen, zu erkennen und künstlerisch darzustellen. Diesem gewaltigen Expansionstrieb scheint die semitische Religion eine Fessel. Der kunst- und wissenschaftsstolze Japhetite fragt wohl: Wie kann ich, der ich in allen geistigen

Thätigkeiten den Semiten überrage, wie kann ich in der Religion dem Nazarener mich unterordnen? Wie kann ich über die letzten und höchsten Anschauungen die Sätze des beschränkten semitischen Geistes als unumstößliche Wahrheiten anerkennen und die großartigen Schöpfungen des indogermanischen Geistes an diesem beschränkten Maßstab messen?

Die scheinbare Berechtigung und die Gewalt des Widerspruchs japhetischen Wesens gegen die semitische Religion liegt aber darin, daß der Indogermane in jenen geistigen Mächten: in Kunst und Wissenschaft, politischem Leben und Industrie die Entfaltung seiner eigensten Natur, die Entwicklung seiner Anlagen, das Aufsprossen gottgepflanzter Keime weiß. Er hat ein Recht darauf, daß alle diese Keime zur vollen Entfaltung kommen, denn dazu sind sie in ihm vorhanden. In der semitischen Religion nun erscheint ein Fremdes, nicht aus ihm Herauswachsendes und will die Herrschaft haben über die ihm eigensten Mächte. Dies Fremde tritt mit dem Anspruch ihm gegenüber auf, daß der Indogermane auch durch die reichste Entfaltung aller dieser herrlichen Anlagen dennoch nicht das letzte und höchste Ziel menschlichen Wesens, die wahre Humanität erreiche, daß diese vielmehr über jene hinausliege, und daß dieselben erst einer Weihe und Heiligung bedürfen, durch die sie wahren und ewigen Werth gewinnen; und wiederum behauptet dieses Fremde, daß der Mensch ohne ein Anderes und Höheres auch in der höchsten Entfaltung seiner Kräfte nicht die wahre Befriedigung und wahre Seligkeit finde.

Wenn Christus von den an irdischen Gütern Reichen sagte: „Es ist schwerer, daß ein Reicher in's Himmelreich eingehe, denn daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe," so gilt das noch vielmehr von den an Geistesgütern reichen, es gilt von den Indogermanen. Darum spotteten anfangs die philosophischen Athener über den jüdischen Apostel, der mit seiner Predigt vom Gekreuzigten

ihnen etwas Besseres zu bieten gedachte, als ihre Kunst und Wissenschaft ihnen geleistet hatte.

Doch was Menschen unmöglich scheint, das ist bei Gott möglich. Die Geschichte lehrt, daß der reiche indogermanische Geist sich dem armen semitischen unterworfen hat, und daß die herrlichen Götter Griechenlands vor dem verachteten Nazarener gefallen sind. Es ist dennoch wahr, was der Römer Tertullian von der heidnischen Seele gesagt hat: „O anima naturaliter christiana!“ und was Augustin ausrief über den Gott der Semiten: „Tu nos creasti ad te, et cor nostrum inquietum erit, donec requiescat in te.“ Das Menschenherz ist größer, als daß die ganze Welt und ihre Herrlichkeit, alle Weisheit und Kunst es ausfüllen könnte. Es streckt und sehnt sich nach der ewigen Liebe, es seufzt nach dem ewigen Leben, das in Christo erschienen ist. Darum haben die stolzen Hellenen sich vor dem verachteten Judenvolk gebeugt, denn „das Heil kommt von den Juden“.

Aber die Geschichte der christlichen Völker ist nie ohne ein gewisses Sträuben des indogermanischen Geistes gegen den semitischen gewesen. In der mittelalterlichen Theologie, in der Scholastik scheint freilich völlige Unterordnung des Natürlichen unter das Christliche geherrscht zu haben. Aber es scheint nur so; und jene Theologie hat sich selbst nur getäuscht, wenn sie meinte, durchaus christlich zu sein. Sie hat neben die überlieferten christlichen Dogmen die Philosopheme des Plato und Aristoteles gestellt und aus diesen Elementen ihre Systeme aufgebaut. Sie behauptete die volle Harmonie derselben und hielt sie für vollkommen christlich. Die Reformation stellte den inneren Widerspruch derselben in's hellste Licht und forderte reines Christenthum statt des aristotelisch-pelagianischen. War demnach im Mittelalter der Widerspruch japhetischen Geistes gegen den semitischen ein ver-

hüllter und mehr unbewußter, so ist dagegen in der neueren Zeit dieser Widerspruch in gänzlicher Nacktheit und mit vollem Bewußtsein hervorgetreten. Wir leben in der Zeit, in welcher es nicht nur heißt: „Das Semitische muß in's Japhetische übersetzt werden", denn dies könnte noch in rechtem Sinne verstanden werden, sondern man rathschlagt wider den Herrn und seinen Gesalbten: „Lasset uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile." Was ein seliges Band der Liebe sein sollte, das wird als hemmende Kette, als fesselnder Strick betrachtet; und ist es das geworden, so muß ein Zerreißen desselben eintreten.

Als die indogermanischen Völker zum Christenthum übergingen, da ward eine Ehe geschlossen zwischen semitischem Geist und japhetischem Wesen. Und nicht unfruchtbar an herrlichen Kindern ist diese Ehe bisher gewesen. Aber die Stimmen werden lauter, die auf Lösung dieser Ehe antragen. Es wird immer ungestümer behauptet, der herrschende Theil in dieser Verbindung sei nicht berechtigt zu dieser Herrschaft wegen Mangels an geistiger Ueberlegenheit. Die Verbindung sei geschlossen worden von den noch unmündigen romanischen und germanischen Völkern und möge immerhin zur Erziehung derselben beigetragen haben; nachdem diese aber mündig geworden, da stelle sich das Unpassende derselben klar heraus. Diese Völker zeigten einen solchen Reichthum des Geistes, sowohl des Verstandes wie der Phantasie, sowohl der Wissenschaft wie der Kunst, eine solche Kraft politischer Gestaltung und Fähigkeit zur Weltherrschaft, daß der semitische Geist der christlichen Religion in seiner ganzen Einseitigkeit und Beschränktheit sich offenbare. So sei es nun an der Zeit, die Verbindung zu lösen, damit alle jene Kräfte ungehindert und unbeschränkt sich zu entfalten vermöchten. Auch erscheint dieser Geist der semitischen Religion zu ernst und dem Genusse des Daseins

allzu abhold; er hat den Gebrauch der irdischen Güter mit festen Schranken begrenzt und nennt, was darüber hinausgeht, Mißbrauch und Sünde. Aber hat er auch ein Recht dazu? Ist nicht vielleicht nur die eigene Beschränktheit schuld daran, und wäre es dann nicht verkehrt sich solcher Beschränkung zu unterwerfen für alle die, die ihrer weiteren und reicheren Natur nach darüber erhaben sind? Und endlich weist dieser semitische Geist aus der mannichfaltigen und reichen Gegenwart immer hinüber in ein dunkles Jenseits, in eine ferne Zukunft und sucht in den Leiden der Gegenwart mit zukünftigen Freuden zu trösten. Lange hat sich indogermanisches Volksthum aus dem Diesseits in das Jenseits und aus der Gegenwart in die Zukunft verweisen lassen. Doch das war die Zeit der Jugend, die den Idealen nachhängt und einer solchen dunkelen Ferne bedarf, um mit der überschwänglichen Sehnsucht in dieselbe flüchten zu können. Nun aber, da diese Völker mündig geworden sind, wollen sie Realitäten statt der Ideale, Wirklichkeit statt der Mährchen.

Und wer sind die Götter, mit denen die Geschiedene ein neues Bündniß eingehen will? Sind's etwa die alten Götter, die sie verlassen hat, als sie dem Gott des Christenthums sich vermählte? Die Götter des indogermanischen Heidenthums sind es nicht; die sind in der Nacht der Vorzeit begraben, und wer mag die todten Götter wieder erwecken? Und dennoch sind sie es, zu denen die abgefallene Christenheit zurückkehren müßte. Es sind die Götter dieser Welt, die Mächte des natürlichen Lebens als der letzte Quell und als das letzte Ziel des menschlichen Lebens angesehen und verehrt. Da fehlt nicht Minerva, die Göttin der Weisheit; es wird die natürliche Weisheit, die Wissenschaft, als eine Göttin und von vielen als die höchste Gottheit angebetet; und ihre Anbeter scheuen sich nicht, ihr Opfer darzubringen und lassen's auch nicht bei Thieropfern bewenden. Schon werden der

Wissenschaft Menschen geschlachtet. — Apollo samt den Musen wird wieder angebetet von solchen, denen die Kunst an die Stelle des Christenthums getreten ist; besuchen doch viele den Gottesdienst nur um der Musik Willen und achten im Gotteshaus nur das Kunstwerk, wie ihnen Schiller's und Goethe's Wort höher steht als Gottes Wort. — Anderen wieder ist Merkur, der Handel, die höchste Gottheit, und nach ihrer Meinung scheint die Menschheit nur um dieses Gottes Willen vorhanden zu sein. Zu seiner Seite aber steht Plutus, der Herrscher der Welt, und ihm wie jenem wird Ehre und Liebe und Freundschaft geopfert. — Fehlen darf nicht Venus, die Göttin ungeordneter und ihrer Heiligkeit entkleideter Liebe; sie tritt hervor aus dem Hörselberg, in den sie vor dem Gott des Christenthums entflohen war, und ihre Sendboten von Heinse bis Heine und darüber hinaus verkündigten und verkündigen noch die Emancipation des Fleisches. — An die Stelle der Verehrung des menschgewordenen Gottes tritt der heidnische Heroenkult der zu Göttern erklärten Menschen, der Kultus des Genius, den Stimmen der Zeit für die noch allein mögliche Religion erklären.

So ziehen die Götter des Diesseits ein,*) und es sind dieselben Kräfte des natürlichen Lebens, die der sich selbst überlassene Geist der indogermanischen Menschheit stets angebetet hat. Es ist schon lange an der Zeit, daß ein Hosea auftrete und eifere im Namen des Gottes unserer Väter um die untreue Christenheit. Denn wie zu Hosea's Zeiten die Stimme des untreuen Israel lautete: „Ich will meinen Buhlen nachgehen, die mir Brod und Wasser, Wolle, Flachs und Oel und Getränke spenden", und wie die Gemeinde Jehovahs den Mann ihrer Jugend verließ und hing sich an die Baale, die Götzen der Natur, so hat die abge-

*) Evang. Matth. 12, 43—45.

fallene Christenheit sich jene Baale erlesen und mag von ihrem rechten Herrn nichts wissen; wie damals Israel, meint sie des Lebens Güter nur jenen Weltgottheiten zu verdanken; gleich Israel „weiß sie nicht, spricht Jehovah, daß ich ihr gab das Korn und den Most und das Oel und Silber ihr mehrte und Gold; daraus sie den Baal gemacht hat." Damals drohte Jehovah dem untreuen Israel und hat es ausgeführt: „Ich will mein Korn und Most zurücknehmen zu seiner Zeit und ihr entreißen meine Wolle und Flachs, damit sie ihre Blöße bedeckte, und will ihre Schande aufdecken vor den Augen ihrer Buhlen, und Niemand soll sie von meiner Hand erretten. Und will ein Ende machen mit all ihren Freuden und Festen und ihrer Feier; und will ihre Weinstöcke und Feigenbäume wüste machen, weil sie sagt: Das ist mein Buhlerlohn, den mir die Buhlen gegeben haben. Und strafe an ihr die Tage der Baale, denen sie räucherte und denen sie als Buhlen nachlief und vergaß meiner, spricht Jehovah." *)

Vor sechzig Jahren hat der Herr also mit seiner abendländischen Christenheit gehandelt und hat ihre Götzen in den Staub geschlagen, wie dort durch des Assyrers, so hier durch des Korsen Hand. Da hat sich die Ohnmacht dieser Weltgötter erwiesen, als Stürme wehten, denen keine Kunst noch Wissenschaft, keine Industrie noch Handel wehren konnten, als Blitze fielen, für die auch die höchste Wissenschaft keinen Ableiter wußte. Und wiederum als Hilfe kam in der Noth, in der auch die Muthigsten verzagten, da ward es offenbar, daß nicht jene Götter geholfen, die sich selbst nicht zu helfen vermochten, da erscholl der Dank:

„Dem Gott, der groß und wunderbar
Aus langer Schande Nacht uns allen
In Flammenglanz erschienen war;

*) Hosea 2.

Der unsrer Feinde Trotz zerblitzet,
Der unsre Kraft uns schön erneut,
Und auf den Sternen waltend sitzet
Von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Aber viele scheinen das vergessen zu haben und ein Geschlecht wächst auf, das keine Erinnerung mehr hat an die Thaten, die die gewaltige Hand des Herrn gethan, wie einst in Israel nach Josuah's Tode, als man vergaß, was in Aegypten und in der Wüste geschehen war. Es sind zwei Männer aufgetreten, diesseits und jenseits des Rheines, verkündigen laut das Evangelium des Unglaubens und meinen im Namen ihrer Zeit zu reden, wenn sie an die Stelle des Christenthums die Religion des Diesseits setzen. Nach ihrer Lehre muß die Gottheit, welche über diese Welt erhaben ist, geleugnet, muß der Glaube, der sich aus dieser Welt hinausschwingt, verworfen, muß Christus, dessen Wesen es ist, daß er nicht von unten, sondern von oben stammt, aus dieser sündigen und todverfallenen Welt erklärt werden. Ist es jemals deutlich ausgesprochen worden, was ein gottloser Zeitgeist will, so hat es Strauß in seinem neuen Leben Jesu gethan, wenn er seine Ueberzeugung als eine Weltansicht bezeichnet: „die, mit Ablehnung aller übernatürlichen Hilfsquellen, den Menschen auf sich selbst und die natürliche Ordnung der Dinge stellt." *) Und fügen wir dem an ein Wort von Renan über die Semiten, d. h. den Menschenstamm, welchem Christus und das Christenthum ursprünglich angehört: „Der heiligste Mann bei den Juden und Muselmännern macht sich kein Gewissen daraus, arge Verbrechen zu begehen, um seine Zwecke zu erreichen." **) Dies

*) Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet 1864. In der Widmung.

**) Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques et en particulier sur leur tendance au monothéisme. Journal asiatique

Wort auf Christus, den heiligsten Mann unter den Juden, angewendet läßt erkennen, daß es an der Zeit ist, das Christenthum, die Religion des überweltlichen Gottes hinauszuthun und sich gänzlich auf sich selbst und die natürliche Ordnung der Dinge zu stellen, wenn die Wissenschaft ein Recht hat, solche Sätze auszusprechen.

Da aber der Unglaube im Namen der Wissenschaft so reden zu dürfen glaubt, so genügt es nicht, im Tone der Propheten dagegen zu predigen, sondern es müssen unwissenschaftliche Behauptungen, die doch für wissenschaftlich gelten wollen, mit den Waffen der Wissenschaft widerlegt werden. Dies kann aber nicht geschehen, ohne daß verkehrten Anschauungen und Ausführungen die richtigen entgegengestellt werden. Hienach gliedert sich nun die folgende Schrift zunächst in zwei Haupttheile, von denen der erste das völkerpsychologische Verhältniß der Semiten und Indogermanen betrachtet und zugleich eine Widerlegung dahingehöriger Behauptungen Renan's enthält, der andere die Grundwahrheiten des Christenthums, der semitischen Religion, aufstellt und gegen die Angriffe der indogermanisch-heidnischen Philosophie, wie sie in Strauß auftritt, vertheidigt. Wenn sich die Schrift aber in ihrer Polemik gerade gegen diese beiden Männer richtet, so geschieht dies nicht zufällig, sondern von der Meinung aus, daß die abgefallene, christusfeindliche indogermanische Wissenschaft in jenen einen gewissen Gipfel und Abschluß erreicht hat.

Der erste Haupttheil nun zerfällt in vier Stücke, von denen das erste von dem handelt, was den Semiten im Vergleich mit den Indogermanen abgesprochen werden muß, der zweite enthält,

---

1859, p. 433. „Le plus saint homme, chez les Juifs et chez les musulmans, ne se fait pas scrupule de commettre des crimes atroces pour arriver à ses fins."

was ihnen allein im Vergleich mit diesen zukommt, der dritte endlich den letzten Grund ihres eigenthümlichen Wesens aufstellt, und der vierte den Hauptvorwurf zurückweist, den ihnen die ungläubige Wissenschaft macht. Der zweite Haupttheil zerfällt in drei Stücke, von denen das erste die Religion der Semiten als eine Offenbarungsreligion, das zweite die Erscheinung derselben in den Wundern gegen die Einwürfe der heidnischen Philosophie vertheidigt, und endlich das dritte abschließend das von den Semiten stammende Christenthum als den alleinigen Quell nachweist, aus welchem indogermanisches Volksthum wahres Leben für sich und all sein Thun schöpfen kann.

Erſtes Stück.

Verhältniß der Semiten zu Kunſt, Wiſſenſchaft und Staatsleben.

Der Darſtellung des erſten großen Gegenſatzes, in welchem die Semiten und Indogermanen ſo zu einander ſtehen, daß jenen abgeſprochen werden muß, was dieſen zukommt, mag eine kurze Verſtändigung über die Namen der beiden großen Völkerſtämme vorausgehen. Unter Semiten begreift man die in Abſtammung, geiſtiger Anlage, Sprache und Sitte eng verwandten Völker der Aramäer, von denen der öſtliche Zweig, die Aſſyrer, am früheſten eine geſchichtliche Bedeutung gehabt haben, die Syrer, der weſtliche Zweig, ſpäter hervortreten; ſodann die Hebräer, endlich die Araber. Dieſe geſchichtlich bekannten Völker werden in dem erſten Buch Moſis auf den Stammvater Sem zurückgeführt.*) Man hat nun, beſonders vom Standpunkt der Sprachwiſſenſchaft, gegen die Zuſammenfaſſung derſelben unter dem Namen „Semiten“ den Einwand erhoben, daß ſprachlich zu denſelben die Phönicier gerechnet, und die Elamiter von denſelben getrennt werden müßten, während nach dem bibliſchen Bericht wegen der Abſtammung jene

*) 1 Moſe 10, 21, 22.

von ihnen zu trennen und diese mit ihnen zu verbinden seien.*) Man hat daher vorgeschlagen, diesen Völkerstamm nach seiner Ausdehnung und entsprechend der Bezeichnung „Indogermanen" mit dem Namen „Syroaraber" zu bezeichnen.**) Dies möchte sich in sprachlicher Beziehung empfehlen. Für unsern Zweck aber, der ein allgemeinerer ist und auf das gesamte Wesen jenes Volksstammes sich bezieht, eignet sich der Name „Semiten" weit besser. Müssen auch sprachlich die Phönicier hierher gerechnet werden, so kommen sie für unsern Zweck durchaus nicht in Betracht, da sie in religiöser Hinsicht nur im Gegensatz zu dem Beruf der Semiten stehen. Dagegen erinnert der Name „Sem" sogleich an die Verheißung, welche diesem Volksstamm nach der Bibel gegeben ist und die sich schon zum guten Theil erfüllt hat. Endlich scheint uns dieser kurze und einheitliche Name einem weitläufigeren vorgezogen werden zu müssen, da die Einheitlichkeit des Wesens, wie sich ergeben wird, Charakterzug des genannten Volksstammes ist. Dazu kommt noch, daß wir uns so an den nun einmal feststehenden Gebrauch anschließen.

Von diesem ausgehend halten wir auch die andere Bezeichnung „Indogermanen" fest. Man begreift unter diesen die in Abstammung, Wesen, Sprache und Sitte in ähnlicher Weise eng verwandten Völker: Inder, Perser, Griechen, Römer, Celten, Slaven, Romanen und Germanen. Der Name „Indoeuropäer", welchen Renan***) vorschlägt, ist zwar umfassender als jener; aber er ist einmal zu allgemein, denn nicht alle europäischen Völkerschaften gehören der Einen Rasse an; noch mehr spricht aber gegen

*) Die Phönicier sind nach 1 Mose 10, 15 Nachkommen Ham's, die Elamiter aber Sem's.

**) Vergl. Renan: histoire générale et système comparé des langues sémitiques. I. p. 2.

***) A. a. O.

ihn die disparate Verbindung des Ethnologischen und Geographischen. In der Bezeichnung „Indocelten" aber entspricht das letztere Volk zu wenig an Selbstständigkeit und Bedeutung dem ersteren, wenn auch die geographische Ausdehnung dieser Völkerkette richtig dadurch bezeichnet sein sollte. Aber auch in dieser Beziehung sind die germanischen Nationen am weitesten vorgeschritten durch die Kolonisirung der neuen Welt und bilden so den äußersten westlichen Pol der japhetischen Völkerreihe, deren östlicher die Inder sind. Endlich ziehen wir dem biblischen Namen „Japhetiten" den gebräuchlicheren „Indogermanen" vor, weil der letztere besonders geeignet ist, die weite räumliche Ausdehnung und die innere Manichfaltigkeit der japhetischen Völker vor Augen zu stellen, diese Ausdehnung und Manichfaltigkeit derselben aber für sie eben so charakteristisch ist, als für die Semiten die Einheit. Eben diese Manichfaltigkeit des indogermanischen Wesens wird es auch gestatten, in ihrer Benennung öfters zu wechseln und statt der gewöhnlichen Bezeichnung die biblische „Japhetiten" und die einigen indogermanischen Völkern eigne „Arier" zu gebrauchen.

Indem wir nun zur Vergleichung dieser beiden Völkergruppen übergehen, werden die Semiten deshalb fast immer in den Vordergrund zu stehen kommen, weil die Hauptfrage das eigenthümliche Wesen und die Bedeutung des Wesens der Semiten sein wird; während die Anlagen wie Leistungen der Indogermanen viel offener vor Augen und dem indogermanischen Betrachter weit näher liegen.

Damit man aber die Semiten recht als das erkenne, was sie sind, muß ihnen erst genommen werden, was sie nicht sind und haben. Denn, wer ihnen zuschreibt, was ihnen nicht zukommt, ist viel mehr gehindert, das recht zu sehen, was sie in Wahrheit sind und haben.

Die Semiten ermangeln des Sinnes und der Befähigung für die Kunst.

In der Plastik und Malerei haben die ächten und reinen Völker dieses Stammes, Hebräer und Araber, gar nichts geleistet. Wo sich dagegen auf semitischem Boden, wie in Assyrien und Babylon, oder auch im arabischen Spanien die Bildnerkunst entwickelte, da war die Bevölkerung eine gemischte. Wenn nun bei Hebräern und Arabern das religiöse Gesetz die bildende Kunst entweder beschränkte oder gänzlich verbot, so fand dadurch keineswegs eine widernatürliche Verkümmerung vorhandener Anlagen statt, sondern das göttliche Verbot stimmte durchaus mit dem eigenthümlichen Wesen des Volksstammes, dem es gegeben war. Indem den Hebräern verboten wurde, das göttliche Wesen im Bilde darzustellen, wie es die umwohnenden Völker gewohnt waren, ward ihnen und der bildenden Kunst damit durchaus nichts entzogen; vielmehr nur die Welt vor einer Vermehrung mißgestalteter Götzenbilder bewahrt; Israel dagegen ward durch dies Verbot seiner weltgeschichtlichen Bestimmung, die nicht auf dem Gebiete der Kunst liegt, treu erhalten. Während das Alte Testament die Gebilde der Kunst nur wegen Götzendienstes verbietet, womit freilich thatsächlich die bildende Kunst überhaupt ausgeschlossen ist, da dieselbe wie alle Kunst vom Göttlichen ihren Ausgang nimmt, — geht das Verbot Muhammed's in karrikirter Weise noch weiter. Der Muselmann soll überhaupt kein lebendes Wesen bildlich darstellen, weil er damit gewissermaßen in das Schöpferrecht Gottes eingreift. Daß aber der Mensch kein Recht habe, Gottes Schöpfung nachzuahmen, das zeige sich dadurch, daß er nicht im Stande sei, einem Bilde Seele und Leben zu geben. So konnte ein Araber dem Europäer Bruce, als dieser ihm das Bild eines Fisches zeigte, mit Worten des Koran entgegnen: „Wenn dieser Fisch am Tage des Gerichts dich anklagt: Du hast mir einen

Leib, aber keine lebendige Seele gegeben, was willst Du ihm antworten?“ Bei den Muſelmännern treten daher an die Stelle der verbotenen Bilder zur Verzierung ihrer Gebäude die ſchön geſchriebenen Koranſprüche und die kunſtvoll gewundenen Linien, die man unter dem Namen der Arabesken kennt.

Auch in der Baukunſt haben die Semiten nicht durch bedeutende Werke erſetzt, was ihnen in jenen Künſten fehlt. Den Salomoniſchen Tempel mußten Phöniciſche Künſtler erbauen; und auch die Bauten der folgenden Könige, über die die Propheten klagen, werden nicht ohne ausländiſche Hilfe zu Stande gekommen ſein. Die gewaltigen Bauten der Muſelmänner aber befinden ſich mit geringen Ausnahmen auf nichtſemitiſchem Boden und dürfen daher, wie die Werke der Aſſyrer und Chaldäer, dem ſemitiſchen Volksſtamm nur zum geringſten Theile zugerechnet werden. Dem Semiten liegt das Hirtenleben näher als der Ackerbau, und das Zelt näher als das Haus. Der Salomoniſche Tempel war einem Zelte nachgebildet und von Cedernholz gebaut. Eine bedeutende Architektur aber kann ſich nur entwickeln, wenn der Holzbau in den Steinbau übergeht. Endlich haben die ächten Semiten niemals dauernde und bedeutendere Staaten gebildet; ohne die Vereinigung vieler Kräfte unter Einem Willen iſt aber die Entwicklung dieſer maſſenbewältigenden Kunſt nicht möglich. Immerhin liegt die Architektur den Semiten näher, als Malerei und Plaſtik, wie ja auch dieſelbe nicht von einem religiöſen Verbot getroffen wird; und es wird ſich den Arabern ein Antheil an dem nach ihnen oder den Mauren benannten Bauſtyl nicht abſprechen laſſen. Aber dies hängt ſicherlich mit dem beſonderen Charakter dieſer Kunſt im Verhältniß zu dem eigenthümlichen Weſen der Semiten zuſammen. Die Architektur unterſcheidet ſich dadurch von den übrigen bildenden Künſten, daß ſie an der Grenze der Kunſt ſteht und aus dem Reich des Idealen in das Gebiet des Nutzens

und der Prosa hinübergreift. Während Malerei und Plastik gar nichts mit den Bedürfnissen des Lebens zu schaffen haben, dient die Baukunst zunächst dem Bedürfniß und schwingt sich dann erst, wenn sie idealen Zwecken, wie der Gottesverehrung dient, in das Reich des Schönen. Daher hat man nicht ohne allen Grund die Architektur aus der Reihe der reinen Künste ausschließen wollen. Wiederum aber hat dieselbe in anderer Beziehung eine eigenthümliche Verwandtschaft mit der Kunst, welche selbst unter allen Künsten eine besondere Stellung einnimmt, nämlich mit der Musik. Man kann die Architektur die in Kunst übersetzte Geometrie, die Musik aber die in Kunst übersetzte Arithmetik nennen; oder wie gesagt worden ist: Architektur ist gefrorne Musik. Beide Künste wenden sich in auffallender Weise zugleich an das tiefste Gefühl und an den mathematischen Verstand im Menschen. Grade diese Gegensätze aber vereinigt auch der Semite in sich. Nun finden wir aber, daß die Musik die einzige Kunst ist, für welche die Semiten besonders beanlagt sind. So wird es diese Verwandtschaft beider Künste sein, aus welcher sich erklären läßt, daß sie dem Semiten näher liegen, als die Plastik und die Malerei.

Mit der Musik nun hat es was ihr Verhältniß zu den übrigen Künsten betrifft, eine ähnliche Bewandtniß, wie mit der Architektur. Auch sie nähert sich, wie diese, gewissermaßen der Grenze der Kunst. Während aber die Baukunst so viel rohen Stoff umfaßt und so nahe mit den äußeren Bedürfnissen der prosaischen Welt zusammenhangt, daß sie dem Grenzgebiet des idealen Reiches der Kunst angehört, zieht sich die Musik dagegen so tief in das Innere des Gemüthlebens zurück, daß ihr fast das Maß von Aeußerlichkeit und Erscheinung zu fehlen scheint, dessen die Kunst bedarf. Die Musik bildet den äußersten Gegensatz zu den bildenden Künsten; sie hat keine Gestalt; nur eine flüchtige Schwingung ist ihre Erscheinung. Die Kunst aber muß ihrem Wesen nach

das Innerliche äußerlich darstellen. Die Musik nun nähert sich der Grenze, welche das Innerliche nicht mehr äußerlich werden läßt.

Unter allen Künsten aber ist die Musik den Semiten am verwandtesten. Die Hebräer besaßen eine zahlreiche Tempelmusik. Dennoch sind sie nach Allem, was wir wissen, von den Griechen an Ausbildung auch dieser Kunst weit übertroffen worden; und die christliche Kirche, die besondere Pflegerin derselben, hat nicht sowohl von jenen, als von diesen die musikalischen Formen erhalten, die mit neuem Geiste erfüllt sich zu der Herrlichkeit entwickeln sollten, an welcher die Neuzeit sich erfreut. An Tiefe und Großartigkeit der Ausgestaltung aber stehen die musikalischen Schöpfungen indogermanischer Völker, wie der Italiener und Deutschen, hoch über dem, was in späterer Zeit und nur unter dem Einflusse jener jüdische Musiker geleistet haben.

Zu der Poesie endlich, die eine geistige Zusammenfassung und Wiederholung der voraufgehenden Künste ist, bemerken wir dasselbe Verhältniß der Semiten. Für Epos und Drama, die Wurzel und höchste Blüthe der Poesie, fehlt ihnen Sinn und Anlage. Das Epos ist bei den Indogermanen nur auf Grund einer reichen Mythologie erwachsen, und diese kennen die Semiten nicht. Wiederum ist ohne plastische Anschauung grade dieser Zweig der Poesie unmöglich. Die Griechen, dieses vor allen Indogermanen plastische Volk, haben darum in der Plastik wie im Epos das Höchste hervorgebracht. Der Inhalt des Epos ist die weite und breite Welt, wie ein verklärtes Bild dahingemalt, und in ihr erhabene Gestalten gottebenbildlicher Schönheit. Die epische Poesie in diesem Sinn fehlt den Semiten gänzlich. Wie ihnen aber der epische Formsinn fehlt, so fehlt ihnen auch der epische Stoff. Ihre Urgeschichte ist heilige, unantastbare, jeder dichterischen Willkür entzogene Geschichte; daher episch so wenig darstellbar, als die Gottheit plastisch.

Dasselbe gilt vom Drama. Diese Kunst setzt alle übrigen Künste voraus und stellt sie in ihren Dienst, um als höchster Gipfel die Kunst überhaupt abzuschließen. Sie bedarf der Bühne und der Dekorationen; sie setzt wiederum eine epische, mythologische Welt voraus, die sie vergegenwärtigt. Endlich fordert sie eine mimische Ausbildung der dramatischen Darsteller. Alles dies nun war bei den Semiten nicht vorhanden. Ganz besonders fern liegt ihnen eine kunstvolle Mimik, wie ihnen auch die antike Gymnastik mit ihrer Entblößung des Körpers durchaus zuwider war. Daher fühlten denn auch die Juden vor keiner heidnischen Einrichtung der Herodianer solchen Abscheu, als vor ihren griechischen Theatern.

So kann denn den Semiten von den Zweigen der Poesie nur Lyrik zugeschrieben werden.*) Vergeblich aber hat man sich bemüht, im Alten Testament und zwar im Hohenlied und Buch Hiob wenigstens die Anfänge der dramatischen Poesie nachzuweisen.**) Zwar hat sich das Drama der Griechen aus ihrer Lyrik entwickelt und zwar aus der gottesdienstlichen Chorpoesie; denn obwohl dasselbe zum Inhalt die epische Welt hat, so geht es doch von der Lyrik aus. Aber hier besteht der große Unterschied, daß die gottesdienstlichen Chöre, besonders bei den Dionysosfesten, von

*) Die wichtige und keineswegs vollständig entschiedene Frage: ob epische oder lyrische Dichtung die ältere sei, wird daher verschieden beantwortet werden müssen, je nachdem dieselbe sich auf Semiten oder Indogermanen bezieht. Daß man in Beziehung hierauf keinen Unterschied machte, hat zur Folge gehabt, daß Kenner der semitischen Literaturen sich unbedingt für das höhere Alter der lyrischen, Kenner der indogermanischen ebenso unbedingt für die Ursprünglichkeit der epischen Poesie erklärt haben. So erklärt W. Wackernagel in seinem bedeutenden Aufsatze: ‚Die epische Poesie,' schweizerisches Museum I. Bd. S. 341: „Daß alle Poesie zuerst nur episch gewesen sei." Dagegen behauptet Ewald: ‚Die Dichter des Alten Bundes' Th. I. S. 11: „daß die lyrische Poesie bei allen Völkern nothwendig die älteste sei." Ihm folgt Meier, Orientalist in Tübingen.

**) So Ewald: Die Dichter des Alten Bundes I. Th. S. 40 ff.

vornherein mimisch aufgeführt wurden. Und in dieser Aufführung der Chöre lag der Keim des Dramas. Die mimische Darstellung auch nur eines Liedes aber liegt den Semiten durchaus fern. Was hat das Hohelied, noch mehr aber das Buch Hiob mit dramatischer Darstellung zu schaffen? Davon fehlen ebenso die leisesten Spuren in den Gedichten wie im Leben der Hebräer. Das Hohelied ist ein Cyklus von Liedern, welche sich auf Einen Gegenstand beziehen; das Buch Hiob aber zeigt seinen lehrhaften Zweck so deutlich, daß ihm schon deshalb der dramatische Charakter abgesprochen werden muß. Bei diesem Gedicht fehlt obendrein jede Möglichkeit der Aufführung. Wie hätte ein Hebräer es wagen können, die Rolle Jehova's zu spielen?

Dem Araber fehlt das Drama gänzlich. Aber auch die epischen Stoffe, die der von den Muselmännern gepflegten erzählenden Poesie angehören, wie den Mährchen der tausend und einen Nacht, scheinen meistens indogermanischen, besonders indischen Ursprungs. Sonst ist es bekannt, daß die Wüstenpoesie der ächten Araber eine durchaus lyrische ist. Wie vollständig ihnen Poesie und Lyrik zusammenfällt, zeigt das Wort eines Arabers Abd Allah, Sohn des Nawwacha, der auf die Frage: was denn ein Gedicht sei, die Antwort gab: „es sind Gefühle, die des Menschen Herz erfüllen und in Versen auf die Zunge gebracht werden;“ *) oder das des Artah ben Suhaiya, welcher von Abdalmalik gefragt, ob er noch Gedichte mache, erwiderte: „Wie sollte ich das wohl, da ich weder trinke, noch froh, noch zornig bin. Die Dichtung aber kommt nur durch eines von diesen dreien.“ **)

*) Weil: „Die poetische Literatur der Araber vor und unmittelbar nach Mohammed“, S. 57.

**) Th. Nöldeke: „Beiträge zur Kenntniß der Poesie der alten Araber.“ 1864. S. 24.

Gehört nun von den Gattungen der Poesie nur die Lyrik den Semiten an, so kann man doch keineswegs behaupten, daß sie auch nur in dieser die indogermanischen Völker übertroffen hätten. Zwar gehören die hebräischen Psalmen und manche Lieder der Araber zu dem Herrlichsten, was die Lyrik aller Zeiten hervorgebracht hat; aber Hebräer wie Araber bewegen sich in durchaus engen Kreisen. Die Wüstenpoesie der letzteren ist eine sehr eintönige;*) und die Lyrik der Hebräer, die sich durchaus auf das religiöse Gebiet und was sich unmittelbar damit berührt, beschränkt, hat nicht sowohl in der entfalteten Kunst, als in ihrem Inhalt, der auf die unmittelbarste und kunstloseste Weise sich darstellt, ihre Bedeutung.

Wie in der Musik, so werden auch in der lyrischen Poesie die Semiten von den Indogermanen durch vielseitigen, die ganze Welt umfassenden Inhalt und wahrhaft kunstvolle Ausbildung weit übertroffen. Die Kunst aber in ihren objectiven Gestaltungen fehlt ihnen gänzlich; und wenn die Bedeutung und die Aufgabe der Kunst ist, eine verklärte Welt zu schaffen und vor die Augen der Menschheit zu stellen, so hat man ein Recht, dieselbe den Semiten überhaupt abzusprechen.**)

*) Beweis genug hiefür ist die arabische Literaturgeschichte von Hammer-Purgstall.

**) Die Kunstlosigkeit der Semiten, also auch der Hebräer, muß älteren wie neueren Behauptungen gegenüber durchaus festgehalten werden. Wenn noch A. v. Oettingen in seiner „synagogalen Elegik des Volkes Israel u. s. w. Dorpat 1853" S. 39 sagt: „Das Alte Testament kennt eine Poesie, eine vom Geiste Gottes eingegebene, die Tiefen des Geheimnisses der Schönheit in sich darstellende und vollendende Kunst; die heilige Schrift ist Ideal und Typus aller wahrhaften Kunstbildung, weil in ihr der Geist Gottes in die Gestalt des menschlichen Wortes gekleidet erscheint, u. s. w., weil sie das wahrhaft Gottmenschliche ist", so ist das vom Standpunkt der Dogmatik aus der Aesthetik Gewalt angethan. Es ist eine Behauptung, die nicht bewiesen werden kann; ihre dogmatische Begründung aber ist selbst

Nur da, wo im Innersten des menschlichen Geistes die Kunst mit der höchsten Lebensmacht, mit der Religion und den ihr verwandten sittlichen Mächten, sich unmittelbar berührt, da zeigt sich auch der semitische Volksstamm ihrer fähig. Hieher gehören die Psalmen der Hebräer, nach ihrer poetischen wie musikalischen Seite, das Hohelied und Buch Hiob; ebenso die Minnelieder, die Lieder der Heldenverehrung und Gastfreundschaft, wie sie die Araber in großer Zahl besitzen. Ebendahin muß die wesentlich elegische Lyrik der späteren Juden mit ihrer Sehnsucht nach der herrlichen Vergangenheit, als ein Nachklang der Psalmendichtung, gerechnet werden.

Daß nun die Semiten, wie es nach der bisherigen Darstellung scheinen möchte, dennoch nicht ein nur verneinendes Verhältniß zur Kunst einnehmen, das wird an einem späteren Orte gezeigt werden. Hier galt es nur zu erweisen, daß dieselben in Vergleich mit den Indogermanen ein kunstloser Volksstamm zu nennen sind.

In gleicher Weise fehlt nun den Semiten Philosophie und Wissenschaft, und dies soll im Folgenden nachgewiesen werden.

Zwar haben sich die Araber in einer für die Geschichte der Wissenschaften nicht unbedeutenden Weise sowohl mit Philosophie als Naturwissenschaft beschäftigt. Aber ihre Leistungen in diesen Gebieten ruhen auf fremden Grundlagen und gehören meistens Muhammedanern fremder Nationalitäten an.*) Es konnte nicht

---

unbegründet. Denn wenn das Alte wie Neue Testament einen gottmenschlichen Charakter haben, so werden sie wie der Menschensohn, der Knecht Jehovahs durchaus „keine Gestalt noch Schöne“ an sich haben.

*) Vgl. Hitzig: Die Sprüche Salomo's 1858. Einleitung S. 9. „Die Philosophie der Araber leicht umschlagend in Dogmatik ist eine exotische Pflanze, ihre Hauptvertreter sind fremdländischen Ursprungs.“

fehlen, daß die Araber als ein weltherrschendes Volk, auch auf geistigen Gebieten Eroberungen zu machen versuchten. Aber es war eben fremdes Eigenthum, das sie sich aneigneten, und nicht brachten sie eigne wissenschaftliche Kräfte mit, um das Fremde wahrhaft in Eigenes zu verwandeln und dann selbständige Fortschritte zu machen. So wenig nun die Araber im Stande waren, ein dauerndes Weltreich zu gründen, so wenig vermochten sie die Wissenschaft in bedeutender Weise zu fördern. Ihre politische Herrschaft ging bald in den von ihnen unterworfenen und zum Islam bekehrten Ländern an die einheimischen Völker über. Ihre wissenschaftlichen Leistungen beschränken sich darauf, daß sie eine von den Brücken sein mußten, auf welchen die Wissenschaft des klassischen Alterthums sich zu den christlichen Völkern der Neuzeit durch die Fluth der Barbarei, welche das Alterthum von der Neuzeit trennt, hinüberrettete.*)

Ebensowenig wie den Arabern kommt den christlichen Syrern eine selbständige Wissenschaft zu.

Schwieriger scheint die Frage, wenn wir uns zu den Hebräern wenden. Hier haben wir eine durchaus selbständige, aus dem eigensten Wesen des Volkes geborne Geistesentwicklung und Literatur vor uns, und was dieselbe enthält, muß dem Volke selbst zugeschrieben werden, während die Araber in der Religion von den Hebräern, in der Wissenschaft von den Griechen abhängig waren. Aber grade eine genaue Betrachtung der hebräischen Geisteserzeugnisse wird beweisen, daß der semitische Geist weder für Philosophie noch Wissenschaft überhaupt befähigt ist. Der Semite vermag die Welt ebensowenig wissenschaftlich zu erkennen, als er sie künstlerisch aufzufassen und zu verklären im Stande ist. Anders urtheilt allerdings Ewald**) über die Weisheit Salamo's.

*) Vgl. Renan: „histoire des langues sémitiques" I. p. 10.

**) Geschichte des Volkes Israel III, 1. S. 82.

Er ſagt: „Philoſophie iſt nicht bloß da, wo ſie in dem ſtrengen Geſetze des Denkens (der Logik) einherſchreitet, oder wo ſie alle Wahrheiten und Begriffe in ein genau geordnetes Ganzes (ein Syſtem) zu bringen ſucht: man kann zugeben, daß dieſes ihre Vollendung ſei, aber weder ihr Anfang iſt es, noch ihr ſtets bleibender lebendiger Trieb. Ihr Anfang und ihr Leben ſelbſt iſt vielmehr der mächtig erwachte und durch nichts zu dämpfende Trieb zum Unterſuchen, und zwar zum Unterſuchen aller Gegenſtände ohne Ausnahme, der hohen wie der niedrigen, der fernen und der nahen, der menſchlichen und der göttlichen. Wo die Räthſel der Dinge dem ſinnenden Menſchen keine Ruhe mehr laſſen und ſie zu löſen unter den kräftigſten Geiſtern eines Volkes oder zugleich mehrerer Völker ein unermüdlicher Wetteifer entſteht, da iſt ſchon die glückliche Jugendzeit aller Philoſophie gegeben. Die edelſten der ſemitiſchen Völker ſtanden nun offenbar ſchon in jener frühen Zeit, als die Griechen bei weitem auch noch nicht einmal ſo weit gekommen waren, auf dieſer Stufe: und Israel, welches außerdem durch ſeine höhere Religion noch eine beſondere Aufforderung zum Nachdenken über die Verhältniſſe aller Dinge hatte, trat jetzt auf dieſem beſſeren Felde der Ehre in den ebenbürtigſten Wettkampf mit ihnen. Die Königin Sabäa's kam weit her, den König Israels in Räthſeln zu verſuchen u. ſ. w.“ — Bei dieſer Darſtellung iſt der Unterſchied ſemitiſchen und indogermaniſchen Weſens zu wenig beachtet, und liegt das Streben zu Grunde, die Hebräer auch in Philoſophie und Wiſſenſchaft den japhetiſchen Völkern an die Seite zu ſetzen. Aber wenn auch Ewald darin Recht hat, daß zu den Anfängen und erſten Trieben der Philoſophie weder ſtreng logiſches Fortſchreiten, noch auch ein Syſtem gehöre, obwohl dieſelbe dazu ſich entwickeln muß, ſo iſt einmal dies letztere bei dem hebräiſchen Volke durchaus nicht der Fall geweſen, und dann liegen ganz andere Gründe vor, welche die hebräiſche Weisheit Philoſophie

zu nennen durchaus verbieten. Nicht der Trieb zum Untersuchen und zwar aller Gegenstände ohne Ausnahme, nicht die Räthsel der Dinge und ihre Aufforderung zur Lösung hat die hebräische Weisheit hervorgebracht. Die Hebräer, wie alle Semiten, sind viel zu subjectiv, als daß der reine Wissenstrieb eine solche Macht in ihnen werden könnte. Die Naturwissenschaft in dem objectiven Sinn, den sie bei den Indogermanen hat, mit welchem gegeben ist, daß die Natur nach ihrem eigenen Sinn und Wesen zur Geltung komme, der Mensch aber lediglich ihr Dolmetscher sei, kennen die Hebräer nicht. Sondern lediglich das religiöse Interesse hat sie bewegt, und alles andere nur, sofern es hiemit zusammenhängt. Sie haben nicht in wissenschaftlichem Suchen nach Lösung der Räthsel der Dinge zu forschen und darüber zu philosophiren angefangen, wie die Griechen. Sondern: die Furcht Gottes ist bei ihnen Anfang und Ende, Princip und Zweck aller Weisheit. Dem Gebiete des religiösen Lebens allein gehören die Räthsel an, die die Hebräer beschäftigt haben. Mit Recht sagt Oehler: „Es beruht auf einer durchaus schiefen Auffassung der Sache, wenn man die salomonische Richtung mit der Sokratik zusammengestellt hat.“ *) Die Frage, wie das Uebel, das den Menschen trifft, zu der Rechtschaffenheit desselben und wiederum zu Gottes Gerechtigkeit sich verhalte, ist der Inhalt des Buches Hiob, das den Gipfel hebräischer Weisheitsentwicklung enthält. Aber es wäre sehr übel gethan, dieses Buch ein philosophisches Buch zu nennen. Das Buch enthält nicht Speculationen, sondern Erfahrungen, es enthält nicht Theorie, sondern Leben, nicht Philosophie, sondern Religion. Die Gedankenbewegungen darin sind durchaus den Herzens- und Gemüthsbewegungen untergeordnet. So sind auch die Räthsel der Natur, die darin auftreten, den Räthseln

*) Die Grundzüge der alttestamentlichen Weisheit. Tübingen 1854. S. 2.

des religiösen Lebens untergeordnet, und da dieselben in ein unmittelbares Verhältniß zur Allmacht Gottes gesetzt werden, so liegt in ihnen für Hiob, wie für alle Semiten, keine Schwierigkeit, also auch keine Aufforderung zur wissenschaftlichen Erforschung. Wenn daher Renan*) die letzten Kapitel des Buches Hiob „un cours de physique et d'histoire naturelle sémitique" nennt, so muß hinzugefügt werden, daß bei den Semiten an der Stelle der wissenschaftlichen eine religiöse Anschauung steht, und daher nur mißbräuchlich jene Begriffe darauf angewendet werden können. Während die Wissenschaft nach den nächsten Gründen eines Naturvorganges fragt, also z. B. was die nächste Ursache des Gewitters sei, führt die Religion diese Erscheinung sogleich auf den letzten Grund alles Seienden, auf Gott zurück. Die Wissenschaft findet in elektrischen Kräften die Ursachen des Gewitters. Der Hebräer nennt den Donner die Stimme Gottes. Gott führt die Sterne hervor und ihre Bahnen; er schüttet im Regen die Schläuche des Himmels aus. Diese Ableitung ist freilich sehr einfach und erklärt den Vorgang selbst naturwissenschaftlich gar nicht. Aber das will auch diese Anschauung nicht; sie ist eben nicht Wissenschaft, sondern Religion. Die Schilderungen von Thieren und Naturvorgängen, welche das Buch Hiob enthält, haben durchaus keinen wissenschaftlichen Zweck; sie dienen nur dem Erweis der Erhabenheit und Macht Gottes; und diese Eigenschaften Gottes werden grade durch die Unbegreiflichkeit jener Dinge, die ein Erkennen derselben unmöglich macht, für das Gefühl des Menschen gesteigert. Man darf wohl sagen, daß dem Semiten, dem die Wissenschaft versagt ist, die Herrlichkeit und Weisheit Gottes aus der Unbegreiflichkeit der Natur hervorgehen

*) Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques, et en particulier sur leur tendance au monothéisme. Journal asiatique 1859 p. 427.

und auf der Folie der eigenen Unwissenheit erglänzen sollte, während die Bestimmung des mit Wissenschaft begabten Indogermanen es vielmehr ist, durch Erforschung der Natur die Weisheit des Schöpfers in ihrer Unendlichkeit immer mehr zu erkennen.

Das 28. Kapitel des Buches Hiob ist für unsere Frage von besonderer Bedeutung. Die Weisheit, welche die Räthsel der Natur erforscht, wird hier dem Menschen gradezu abgesprochen, der, wenn er auch durch Bergwerke in die verborgenen Tiefen der Erde einzudringen im Stande ist, die Weisheit, die Alles angeordnet hat, in der Natur nicht zu finden vermag. „Wo will man Weisheit finden? Der Abgrund spricht: Sie ist nicht in mir; und das Meer spricht: Sie ist nicht bei mir.“ „Sie ist verborgen vor den Augen aller Lebendigen. Die Verwesung und der Tod sprechen: Wir haben mit unsern Ohren ihr Gerücht gehört.“ Nun aber heißt es: „Gott weiß den Weg zu ihr und er kennt ihre Stätte; denn er sieht hin bis zu den Enden der Erde, alles unter dem Himmel erblickt er. Als er dem Wind sein Gewicht gab und das Wasser nach dem Maß bestimmte, als er dem Regen sein Gesetz gab, seinen Weg dem Donnerstrahl, da sah er sie und verkündigte sie, stellte sie hin und durchforschte sie.“ Dem Menschen aber muß genügen, daß Gott zu ihm gesprochen hat: „Siehe die Furcht des Herrn, das ist Weisheit, und meiden das Böse, das ist Verstand.“ Frömmigkeit ist die hebräische Weisheit und nicht Philosophie. Was er von Philosophie hat, das ist nur ein Wissen vom Nichtwissen: denn also spricht Agur:*) „Unvernünftiger bin ich als ein Mensch, und Menscheneinsicht hab' ich nicht; ich habe Weisheit nicht gelernt, und Erkenntniß des Heiligen erkenn' ich nicht. Wer stieg zum Himmel auf und stieg herab, wer faßte den Wind in seine Fäuste, wer band das Wasser in ein Kleid,

*) Sprüche 30, 2 ff.

wer stellte fest alle Enden der Erde? Wie heißt er und wie heißt sein Sohn, daß Du es wüßtest?" Auch Agur läßt sich die Offenbarung Gottes genügen: „Alle Rede Gottes ist durchläutert, ein Schild ist er denen, die auf ihn trauen; thue nicht hinzu zu seinen Worten, daß er Dich nicht strafe und Du zum Lügner werdest."*)

Nur auf religiös sittliche Fragen beziehen sich auch das Buch der Sprüche und Koheleth. Und wenn es nun doch von Salomo heißt:**) daß er „über die Bäume, von der Ceder im Libanon bis zu dem an der Wand sprossenden Ysop, über die großen Thiere, Vögel, Gewürme und Fische" geschrieben habe, so scheint es mir im Gegensatz zu Ewald sehr wahrscheinlich, was Josephus***) darüber sagt, daß Salomo nur in Vergleichungen d. i. in Sprüchen wie die uns erhaltenen über alle jene Naturdinge geredet habe.†) Verhält es sich so, so kamen diese nicht an sich und wissenschaftlich in Betracht; sondern wie der Leviathan und andere Naturwesen bei Hiob nur in religiöser und ethischer Beziehung. Sollte aber, wie Ewald annimmt, Salomo „den Anfang einer vollständigen Naturgeschichte" geschrieben haben, so wäre dies nicht minder ein Verlassen des eigenthümlich semitischen und insonderheit hebräischen Gebietes und ein Uebergang auf heidnisches, als der Götzendienst, dem Salomo sich ergab. In diesem Falle wäre es sehr begreiflich, daß der hebräische Geist ein solches ihm fremdes Product von sich ausstoßen mußte, und sicherlich hätten wir dann in dieser „Naturgeschichte" nichts wesentlich hebräisches verloren. Die Herrschaft Salomo's zeigt überhaupt in mehrfacher Beziehung Ausschreitungen über die Grenzen hebräischen Wesens, indem dies zum

*) A. a. O. Vers 5.

**) 1 Könige 4, 33.

***) Vgl. Ewald a. a. O. S. 88.

†) Vgl. Renan: Études d'histoire religieuse 1857.; l'histoire du peuple d'Israel: p. 101.

eigenen Schaden ſich mit den Vorzügen fremder Völker bereichert. Salomo wollte Israel zu einem Weltvolk machen, und ſuchte es daher in jeder Weiſe den herrſchenden Völkern jener Zeit an die Seite zu ſtellen. So öffnete er ebenſo dem Welthandel der Phönicier ſein Reich, wie er den fremden Gottesdienſten Freiheit gab. Aber er brachte eben dadurch Israel in Gefahr, ſeiner Beſtimmung untreu zu werden, denn hier galt es beſonders: In der Beſchränkung zeigt ſich der Meiſter; daher war es bezüglich jener ein Gewinn, wie zugleich eine Strafe des Abfalls Salomo's, daß das Reich nach ſeinem Tode die Einheit verlor, welche die Urſache ſeiner Blüthe geweſen war. David, obwohl weniger weiſe, iſt doch ein beſſerer Semite und Israelit, als der univerſalere Salomo, und nimmt daher auch eine bedeutendere Stellung in der geiſtigen Entwicklung Israels ein.

So iſt es auch ungerechtfertigt, von einer bibliſchen Pſychologie, im wiſſenſchaftlichen Sinne dieſes Wortes, zu reden und eine ſolche der heiligen Schrift zu entnehmen. Die bibliſche Pſychologie iſt eine lediglich von der Religion, als höchſter menſchlicher Lebensmacht, beſtimmte und hat nur in ihrer Beziehung zur Religion Bedeutung; ſie iſt keine Pſychologie, die irgend auf wiſſenſchaftlicher Forſchung, auf wiſſenſchaftlichem Nachdenken und Philoſophiren beruhte. Sie geht allein von der religiöſen Erfahrung aus und gründet ſich auf dieſe. Aus dieſer geht aber der Satz hervor, auf dem ſie ruht, daß die Beziehung des Menſchen zu Gott die höchſte aller menſchlichen Beziehungen und der Mittelpunct ſeines Lebens iſt. Von dieſem Satz aus iſt dieſelbe freilich nothwendig; ſie ſteht und fällt mit dieſem Satz. Sie kann daher mit einer Wiſſenſchaft, ſei dieſe nun Philoſophie oder exacte Forſchung, die jenen Satz als Erfahrungsſatz anerkennt, nicht in Widerſpruch kommen. Denn was irgend der wiſſenſchaftlichen Forſchung angehört, das läßt ſie gänzlich frei. Die bibliſche Pſychologie iſt

wesentlich ethisch und verhält sich mit ihren Lehren zu der exacten Wissenschaft, wie alles Ethische sich zu dieser verhält. Treue und Liebe werden durch die Wissenschaft weder gelehrt und erzeugt, noch vernichtet. Es ist ein sittlicher Akt, der sie steigert und der sie zerstört, weil sie selbst wesentlich sittlicher Natur sind. In derselben Weise ist das, was die heilige Schrift über psychologische Gegenstände enthält, durchaus religiöser Art und über die Wissenschaft erhaben. Es ist dem unmittelbar gewiß, der das Leben in Gott in sich erfahren hat, aber gänzlich werthlos und wissenschaftlich unbrauchbar für den, dem jenes Leben ein fremdes ist.

Dasselbe gilt von anderen Wissenschaften: Die heilige Schrift enthält keine Kosmologie, keine Zoologie,*) keine Politik u. s. w. Daß dennoch alle Wissenschaft zu der höchsten Wahrheit, die die heilige Schrift enthält, wie alles Leben zu dem höchsten Leben in Gott hinstreben und auf ihm sich gründen soll, daß alles Erkennen mit der Erkenntniß Gottes einst zur vollkommnen Harmonie sich zusammenschließen wird, bleibt dabei vollkommen bestehen, und wird hievon weiter unten die Rede sein.

Betrachten wir nun, nachdem wir mehr von dem Inhalt der hebräischen Weisheit gehandelt haben, noch die Form derselben näher, so wird sich der Satz bestätigen, daß dieselbe durchaus nicht als Wissenschaft im strengen Sinne des Wortes aufzufassen ist. Jede Naturbeobachtung, welche jene Schriften des Alten Testaments enthalten, ist in unmittelbaren Zusammenhang mit der Religion gebracht. Nun soll zwar auch die Wissenschaft und Philo-

*) So wenig die Unterscheidung reiner und unreiner Thiere oder die Beschreibung des Leviathan im Hiob wissenschaftlichen Zweck und Inhalt hat, so wenig darf die Schöpfungsgeschichte 1 Mose 1, 1 ff. als eine wissenschaftliche Aussage betrachtet werden. Darum aber will sie auch von jedem, der sie wissenschaftlich benutzt, sehr zart behandelt sein.

sophie zu Gott führen, aber nicht jede einzelne Beobachtung, noch jeder einzelne Satz der Wissenschaft kann sogleich mit einem religiösen Gefühl verknüpft werden; dies soll nur mit dem Ganzen der Wissenschaft, mit dem System geschehen, das seiner Wurzel wie seiner Frucht nach mit der Religion sich berühren muß. Der Hebräer aber kann nicht anders, als jede einzelne Beobachtung sogleich mit seiner religiösen Empfindung zu verbinden, vermag aber nicht die einzelnen Beobachtungen zu einem wissenschaftlichen Ganzen zu vereinigen. Der Hebräer wie der Araber hat den Zusammenhang der Natur stets unmittelbar in dem Begriff der Allmacht und Weisheit Gottes, in welche alles Einzelne aufgehoben wird. Der Indogermane kann nur auf weiten Wegen, aber dann auch mit einem weit größeren Reichthum der Erkenntniß zu demselben Ziele gelangen, das dem Semiten stets nahe ist, wie dies auch die weite Ausbreitung jener über die Oberfläche der Erde im Gegensatz zu dem Hangen der letzteren an der ursprünglichen Heimath und dem Orte der alten Ueberlieferungen zeigt.

So kennt nun auch die hebräische Weisheit, sofern sie sich auf das sittliche Gebiet erstreckt, keine innere Gedankenentwicklung, sie ist ohne Dialektik. Es werden in den Sprüchen Lebenserfahrungen aufgestellt, wie sie in dem alttestamentlich religiösen Leben gemacht werden, aber es ist durchaus kein Streben nach einem System vorhanden, so wenig als irgend eine Ableitung von allgemeinen Begriffen oder die Bildung von Ideen geschieht. Daher bemerkt man in jenen Schriften keinen eigentlichen Gedankenfortschritt. Eine ethische Erfahrung ist gegeben, diese wird dargestellt; aber dabei bleibt der Autor stehen. Daran reiht sich vielleicht eine andere, die jener verwandt ist, ohne daß aber ein organischer Zusammenhang mit der früheren nachgewiesen würde. Der Semite hat es stets mit dem Sein zu thun, ferner liegt ihm

das Werden, die Entwicklung.*) Es gilt von den Weisheitsschriften des Alten Testaments, was von den bekannten Makamen des Hariri gilt. Diese würden etwa das sein, was wir ein episches Gedicht nennen, wenn nicht in ihnen die eigentliche Entwicklung und der Fortschritt fehlte. Sie schildern nämlich das Herumziehen des Abu Seid von Serug, sind aber weit entfernt, eine Charakterentwicklung und allmählige Bildung ihres Helden darzustellen; sondern der Held ist von vornherein der er ist, und entfaltet nur in den verschiedenen Lebenslagen seinen gegebenen Charakter und seine fertigen Talente. Die Makamen sind ein Epos, dem die epische Entwicklung und darum auch Einheit fehlt, das vielmehr ein aus lyrischen Stücken zusammengesetztes ist. So wenig man nun denselben einen wahrhaft epischen Charakter zuschreiben kann, so wenig darf man in den alttestamentlichen Büchern der Weisheit Wissenschaft in dem Sinne suchen, den der Indogermane mit diesem Worte verbindet.

Aber wir müssen noch weiter gehen. So wenig den Hebräern irgend eine Wissenschaft, sei es nun Ethik oder Psychologie oder Naturwissenschaft zukommt, so wenig kann ihnen auch eine eigentliche Religionswissenschaft oder Theologie zugeschrieben werden. Die indogermanischen christlichen Völker haben freilich das Alte

*) So trägt noch die Philosophie des zum Indogermanenthum gänzlich übergegangenen Spinoza diesen Charakter des starren Seins an sich. Spinoza kennt nur Einen Begriff, den der Substanz, wie der Hebräer seinen absoluten Jehovah. In der Substanz verschwindet Alles; und die Manichfaltigkeit des endlichen Seins kommt daher bei Spinoza nicht zu ihrem Recht. Ganz anders verhält sich hiezu der Naturpantheismus der Inder und der moderne Geistespantheismus der Deutschen mit seiner Manichfaltigkeit der Gegensätze. Wunderbar genug aber ist es, daß der Jude Spinoza den Einen festen Punct zuerst gezeigt hat, auf den es bei allem Pantheismus ankommt. Er hat für die Bewegung des indogermanischen Pantheismus den Punct bezeichnet, von dem dieser ausgehen und zu dem er stets zurückkehren muß.

und Neue Teſtament zur Grundlage ihrer Theologie gemacht und behandeln die heiligen Schriften Israels in einer Weiſe, welche man wiſſenſchaftlich nennt; höchſt verfehlt aber wäre es, dieſe Schriften ſelbſt als Reſultate wiſſenſchaftlicher Thätigkeit zu betrachten. Damit würden ſie ſogleich aufhören, das zu ſein, als was ſie ſich geltend machen und was ihnen allein das Anſehen gegeben hat, das ſie genießen. Sie wollen weder Philoſophie noch Theologie, und wäre es auch die beſte, ſein, ſondern Offenbarung. Wären ſie Theologie, d. h. Wiſſenſchaft, ſo wären ſie etwas Relatives, zu Verbeſſerndes, etwas dem Fortſchritt der Wiſſenſchaft Unterworfenes. Der Indogermane, dem Wiſſenſchaft das Höchſte iſt, glaubt nun zwar die höchſte Ehre den h. Schriften Israels anzuthun, wenn er ſie als die vollendetſten wiſſenſchaftlichen Werke betrachtet; und doch iſt dies eine ſchlechte Ehre, wie es eine falſche und ungegründete iſt. Die h. Schrift kann wohl Gegenſtand der Wiſſenſchaft ſein, wie die Natur; aber ſie iſt kein wiſſenſchaftliches Werk, ſo wenig wie dieſe, denn mit Recht wird die Offenbarung, von der ſie berichtet, die zweite Schöpfung genannt, die h. Schrift aber gehört noch zu dieſer Schöpfung; ſie handelt nicht nur von ihr, ſondern iſt noch ein Theil derſelben. Das liegt in ihrer Behauptung, daß ſie eine von Gott eingegebene ſei und daß die heiligen Autoren nicht willkürlich, etwa aus einem wiſſenſchaftlichen Intereſſe, ſondern getrieben vom h. Geiſte ſie geſchrieben haben.

Das jüdiſche Volk begann erſt theologiſch, d. h. religionswiſſenſchaftlich thätig zu ſein, als die Offenbarung zu Ende war, und wiederum begann jene Thätigkeit erſt, nachdem es in innige Berührung mit den Griechen getreten war. Die h. Schriften der Juden ſind hebräiſch, alſo in der heiligen Sprache geſchrieben. Die ihnen folgenden und von griechiſcher Wiſſenſchaft berührten Erzeugniſſe ſind griechiſch geſchrieben und gehören nicht dem Kanon

an, sondern sind apokryph, oder stehen, wie die Schriften des alexandrinischen Juden Philo, außer allem Zusammenhang mit dem Kanon. Die alexandrinische Religionsphilosophie aber hat alles, was sie von Philosophie enthält, nur von den Griechen. Sie beruht auf einem Uebergang und oft Abfall vom hebräischen, alttestamentlichen Wesen zum griechischen Heidenthum. Diesen Abfall aber sich zu verbergen, diente die allegorische Erklärung des Alten Testamentes. Eine ähnliche Verläugnung des ächt semitischen Wesens und ein ähnlicher Uebergang auf indogermanisches Gebiet zeigt sich bei den Juden des Mittelalters. Was einst Philo war, ist hier Maimonides.

Was dagegen die Hebräer ohne Entlehnung von indogermanischer Wissenschaft Selbständiges in dieser Hinsicht zu leisten im Stande waren, das zeigt der Talmud. Das Bedeutende in ihm stammt aus dem Alten Testament, ist also selbst keine Wissenschaft; und was darüber hinausgeht, ist zwar von nicht geringer Wichtigkeit für die wissenschaftliche Erforschung jüdischen Wesens, dagegen nichts weniger als selbst wissenschaftlich.

Auch keine der neutestamentlichen Schriften, noch irgend ein Theil derselben kann unter die Kategorie des Wissenschaftlichen gebracht werden. Es sind weder die Reden Christi, noch die Briefe des Apostels Paulus, noch auch die Schriften des Johannes dahin zu rechnen. Christus redet weder in einer wissenschaftlichen Form, noch redet er zu einem wissenschaftlichen Zweck. Die Worte Christi, zumal bei den Synoptikern, die sie in ihrer ursprünglichsten Gestalt aufbewahrt haben, haben nichts von irgend wissenschaftlichem Gepräge an sich, sie kennen keine Ausdrücke der Schule, keine wissenschaftlichen Abstractionen; wie denn Christus durchaus keine wissenschaftliche Bildung empfangen hatte.*) Seine

*) Vgl. Evang. Matth. 13, 54.

Reden sind ohne logisch geregelten Fortschritt, ohne irgend künstliche Dialektik. Sie sind der unmittelbarste Ausdruck des inneren Lebens. Und was das bedeutendste ist, sie haben durchaus keinen wissenschaftlichen Zweck. Es gilt Christo durchaus nicht, die Wißbegierde seiner Zuhörer anzuregen und zu befriedigen; er will nicht ihre wissenschaftlichen Vorstellungen reinigen und weiterführen. Ob dieselben überhaupt deren hatten, darauf kommt es nicht einmal an. Sondern: es gilt Christo lediglich, die Heilsbegierde in den Herzen der Menschen zu erwecken und zu befriedigen. Er spricht nicht für die Köpfe, sondern die Herzen seiner Zuhörer, sowie er selbst nicht aus seinem Kopf, sondern aus seinem Herzen herausspricht. Wer darum seine Reden nur mit dem Verstande auffaßte, nur logisch betrachtete, für den waren sie keineswegs überzeugend; aber einen solchen sollten sie auch nicht überzeugen. Statt philosophischer Syllogismen hatte er Wunder, die seine Worte beglaubigten. Nun hat es zwar den Anschein, als ob die Wunder Christi bessere Ueberzeugungsgründe gewesen seien, als mathematische oder dialektische Argumentationen. Aber keineswegs vermochten sie, sollten auch nicht auf eine gleich nothwendige Weise überzeugen, wie die strenge Wissenschaft thut; denn es blieb auch bei den Wundern der Hinterhalt möglich, daß sie nicht in Kraft Gottes, sondern Beelzebubs gewirkt seien.

Auch Paulus ist durchaus kein Mann der Wissenschaft, obwohl er die jüdische Schulbildung genossen hatte und seine Sendschreiben unter allen neutestamentlichen Schriften am meisten den Anschein des Wissenschaftlichen haben. Wie Christus erschienen war, das von Sünde und Tod befreiende Heil auf Erden zu verwirklichen, nicht aber wissenschaftliche Wahrheiten zu lehren, obwohl jenes Heil zugleich die höchste Wahrheit und der höchste Gegenstand der Wissenschaft ist, so war der Beruf des Apostels, dieses Heil unter den Menschen zu verbreiten. Diesem nicht zu-

nächst wissenschaftlichen, sondern praktischen Zwecke dienen auch die Briefe des Apostels. Sie sind Fortsetzungen der Predigt des Apostels, deren Stelle sie vertreten. So wenig nun die Predigt zunächst einen wissenschaftlichen Zweck hat, so wenig auch ein Sendschreiben Pauli. Der praktische Charakter desselben liegt schon in der Form desselben: denn die Briefform ist nicht eine wissenschaftlichem Inhalte angemessene. Dieselbe ist aber nicht bei Paulus fingirt, wie die Dialogform in den Schriften des Plato, sondern in den Verhältnissen des Apostels begründet. Die rein wissenschaftliche Form ist die abhandelnde Darstellung, wie sie Aristoteles, der erste Vertreter reiner Wissenschaft, angewendet hat. Die Schriften des Apostels sind nun auch nicht in der Muße und Stille der Betrachtung entstanden, welche der Ausarbeitung wissenschaftlicher Bücher günstig sind, sondern unter Kämpfen und Nöthen aller Art, in drangvollen Lagen und Zeiten. Ewald sagt: „Alle seine Sendschreiben waren insofern wahre Geschäftsbriefe, wenn wir dieses Wort in einem apostolischen Sinne fassen wollen, Kinder des Augenblicks und der dringenden Nothwendigkeit; kaum daß das erst in die späteren Zeiten fallende Sendschreiben an die Römer davon eine wirkliche Ausnahme macht. Unter welchen äußern Unruhen, Beengungen, Entbehrungen, Drangsalen und oft schmerzlichsten Leiden sie außerdem meist verfaßt wurden, wissen wir." *) Indem sie so nicht bloß Gedankenbewegungen, sondern Bewegungen des ganzen inneren Menschen, Bewegungen des Herzens enthalten, sind sie um so mehr geeignet, auf die Herzen der Menschen Wirkung zu üben. Denn dazu sind sie geschrieben, eine vollständige Umkehr des ganzen Menschen zu bewirken und denselben in ihr zu erhalten und zu fördern, nicht eine objective Darstellung gewisser Wahrheiten zu geben.

*) Sendschreiben des Apostels Paulus, S. 5.

Auch die Johanneiſchen Reden Chriſti haben keinen ſpeculativen, metaphyſiſchen Charakter, wie man oft behauptet hat. Sondern ſie haben, wie alle tieferen Erzeugniſſe des hebräiſchen Geiſtes, die von aller mittelbaren Wiſſenſchaft durchaus entfernte, rein unmittelbare prophetiſche Art an ſich. Was das Evangelium Johannis enthält, das iſt nicht erforſcht und ſpeculirt, ſondern unmittelbar geſchaut und gefühlt; und der Unterſchied von den ſynoptiſchen Reden Chriſti iſt nur der, daß jene ſich mehr dem Einzelnen und Mannichfaltigen innerhalb ſeines Werkes zuwenden; die Reden im vierten Evangelium aber ſich mehr auf die ewigen Gründe und das letzte Weſen des neu in die Welt tretenden Lebens beziehen. Ihre ſie von den ſynoptiſchen Evangelien unterſcheidende Redefarbe aber ſtammt aus dem eigenthümlichen Geiſte des Johannes, welcher das ihm aus den Reden Chriſti Wahlverwandte aufgenommen und in ſeinem Evangelium wiedergegeben hat.

Wenn nun aber auch die genannten Wiſſenſchaften den Hebräern abgeſprochen werden müſſen, ſo kommt ihnen doch gewiß, ſo könnte man ſagen, Eine Wiſſenſchaft zu, nämlich die der Geſchichtſchreibung; denn, wie bekannt, berichten ja die hebräiſchen Geſchichtsbücher von den älteſten Zeiten des Menſchengeſchlechtes. Schon Joſephus, ſelbſt freilich in vielen Beziehungen gräciſirt, hebt dies und die Genauigkeit der Geſchichtſchreibung als Vorzug ſeines Volkes ſelbſt vor den Griechen hervor.*) Aber genauer betrachtet können auch in dieſem Stücke die Hebräer und die Semiten überhaupt nicht neben die indogermaniſchen Völker geſtellt werden.

Zunächſt muß folgender wichtige Unterſchied hervorgehoben werden. Die Semiten haben nicht in dem Sinne eine Geſchichte und Volksentwicklung, wie ſie bei den Indogermanen ſtattfindet.

*) Contra Apionem lib. I, 2. 4. 6. 7. 8.

Es fehlt ihnen, wie noch nachgewiesen werden wird, eine eigentliche politische Entwicklung; aber auch ein wirklicher Kulturfortschritt, da bei ihnen die Spitzen der Kultur, Kunst und Wissenschaft, und wie sich noch ergeben wird, auch die Gewerbe nicht vorhanden sind. Sie haben nur eine Geschichte, sofern dieselbe auf ihre religiösen Verhältnisse sich gründet. Bei den Arabern beginnt die Geschichte mit Muhammed; vorher ist „die Zeit der Unwissenheit“ nicht nur in dem Sinn, in welchem dies Wort vom Koran selbst gebraucht wird, sondern auch in dem Sinn: daß man überhaupt von dieser Zeit so gut wie nichts weiß; in dieser Zeit sind sie ohne Geschichte. Sobald aber die religiöse Begeisterung der ächten Araber aufhörte, hörte auch ihre Geschichte auf; sie fallen in den unveränderlichen Zustand zurück, in welchem das Heute dem Gestern und dies Jahrhundert dem zwanzigsten vor Muhammed gleicht.

Auch bei dem Volk Israel fällt Geschichte und Geschichte ihrer Religion oder heilige Geschichte zusammen. Ihre Geschichte beginnt mit der göttlichen Berufung Abraham's. Sie hört auf mit der Zerstörung Jerusalems, mit welcher Thatsache ihre religiöse Bedeutung vorläufig zu Ende geht. Seitdem hat Israel keine eigene Geschichte, sondern nimmt nur Theil an der Geschichte anderer Völker. *)

*) Der Ersatz nun dieses Mangels der Semiten, daß sie keine Geschichte haben, scheint freilich darin gegeben zu sein, daß sie, weil unveränderlich, auch unvergänglich sind. Nur einzelne Zweige der semitischen Rasse und zwar solche, welche sich nicht rein gehalten haben von Vermischung mit fremdem, theils chamitischem, theils indogermanischem Wesen, sind verschwunden, so die Aramäer, oder arabische Staaten auf indogermanischem Boden. Die Wüstenaraber sind heute noch, was sie vor 2000 Jahren waren und scheinen es ewig zu bleiben. Griechen und Römer sind als Völker verschwunden; die Juden sind in der That, was die Sage vom ewigen Juden enthält; sie werden dauern bis zum Ende der Zeiten, ob auch noch so viele Völker vor ihnen verschwinden.

So wenig nun die Geschichte der Semiten der der Indogermanen analog ist, so wenig auch die beiderseitige Geschichtschreibung. Eine Geschichtschreibung, wie sie die Griechen seit Herodot, oder wie sie die neueren Kulturvölker haben, war den Juden gänzlich fremd. Ihre heiligen Geschichtsbücher haben keinen wissenschaftlichen Zweck, wie Herodot's Werk, sondern einen religiösen. Nach diesem Zweck nun sind sie auch eingerichtet, sie enthalten nur, was diesem Zwecke eben dient. Der Hebräer sammelt durchaus nicht Thatsachen als solche aus bloßem Interesse am Geschehenen; er hat nur für Eins Gedächtniß: das ist das Verhältniß zu Gott. Darum beziehen sich alle seine Ueberlieferungen nur hierauf. Man betrachte doch nicht das Alte Testament als einen Codex ältester Geschichte überhaupt: es ist nur ein Buch der Erinnerung, was Gott der Menschheit gethan und wie diese sich zu ihm verhalten habe. Dies mußte das Volk Israel im Gedächtniß behalten, um sein gegenwärtiges Verhältniß zu Gott zu verstehen, und nur deshalb hat es jene Ueberlieferung zähe festgehalten. Anderes aber, als sich hierauf bezieht, zu überliefern, lag Israel ganz fern.

So sind die historischen Schriften des Neuen Testamentes durchaus nicht historische Darstellungen in unserem Sinne des Wortes, und es wird ihnen Gewalt angethan, wenn man dieselben Forderungen an sie stellt, die wir vom jetzigen Begriff der Geschichtsschreibung aus zu machen gewohnt sind. So beginnt das Urevangelium, das Evangelium Marci, die Geschichte Jesu mit dem Auftreten Johannis des Täufers und bezeichnet diesen Zeitpunkt als „den Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohne Gottes," erzählt also gar nichts von der Geburt und der Kindheit Jesu, was auf dem Standpunkt der Geschichtswissenschaft unerläßlich wäre. So verfolgt das Matthäus-Evangelium durchweg eine sachliche, nicht aber chronologische Ordnung, wie

dies letztere strenggenommen kein einziges Evangelium thut. Noch weiter entfernt sich in gewisser Beziehung von unserem Begriff der Geschichtschreibung das Evangelium Johannis, und eben die verkehrte Auffassung der Evangelien von japhetischem Standpunkt, welche alles dies außer Acht läßt, hat darum einen unauflöslichen Widerspruch zwischen Synoptikern und Johannis-Evangelium gefunden.

Entsprechend dem hat nun endlich der Semite auch eine andere Geschichtsbetrachtung, als der Indogermane. Man sehe in Bezug hierauf, wie Paulus in seinen Briefen die alttestamentliche Geschichte ansieht und anwendet. Es zeigt sich hier zugleich, daß dem Juden eine Exegese in unserem Sinn fremd war. Ich führe hier nur an 1 Corinther 10, 2—4: da findet Paulus, der von dem Sakrament in jenem Zusammenhang handelt, in dem Durchgang der Juden durch's Meer eine Taufe auf Moses und im Manna ein Analogon des heiligen Mahles und im Fels, der Wasser gab, Christum, den Sohn Gottes, selbst. Oder Galater 4, 21 ff., in welchem Zusammenhang es sich um den Gegensatz handelt von Gesetz und Erlösung, findet Paulus in Sarah und Hagar, den zwei Frauen Abrahams, die zwei Testamente: Gesetz und Verheißung. Besonders zahlreich sind die Beispiele solcher Geschichtsbetrachtung im Hebräerbrief; man betrachte die Bedeutung, die dem Melchisedek beigelegt wird, oder die Darstellung der alttestamentlichen Geschichte das. Cap. 11 in Beziehung auf den Glauben, den die Personen derselben bewiesen haben. Man darf diese Schriftauslegung und Geschichtsbetrachtung nicht mit der sogenannten allegorischen Auslegung der alexandrinischen Schule zusammen fallen lassen, wenn sie ihr auch sehr ähnlich scheint. Der bedeutende Unterschied zwischen beiden ist, daß jene nur die Gegenwart in die Vergangenheit hineinträgt oder heraussieht, insofern die erstere die Erfüllung der letzteren ist. Und dazu ist

dieſe Schriftauslegung vollkommen berechtigt, inſofern die heilige Geſchichte eine organiſche Entwicklung iſt, in welcher der Keim ſchon die Blüthe enthält. Die allegoriſche Auslegung der Alexandriner dagegen trug die von Außen und zwar von den Griechen angenommene Philoſophie und Theologie in die heiligen Schriften hinein, um jene zu rechtfertigen.

Den Semiten fehlt der Sinn für die Vergangenheit, die wiſſenſchaftliche, genau hiſtoriſche Auseinanderhaltung der verſchiedenen Zeiten und der einzelnen Umſtände, die den indogermaniſchen Völkern eigen iſt. Sie leben zu ſehr in der Gegenwart; denn als ſubjectiven Menſchen liegt ihnen wie alles objective, ſo auch die Vergangenheit fern. Wie ſie von Poeſie nur die Lyrik haben, die Poeſie der Gegenwart, nicht aber das Epos, die Poeſie der Vergangenheit, ſo fehlt ihnen auch die Wiſſenſchaft der Vergangenheit.

Fehlt nun aber dem Semiten eine Geſchichtſchreibung und Geſchichtswiſſenſchaft in unſerem Sinn, und liegt der Grund hievon in ihrem ſubjectiven Weſen, in welchem ſie nicht die objective Manichfaltigkeit der Zeiten zu unterſcheiden vermögen, ſo hat dagegen das israelitiſche Volk, die Blüthe der Semiten, eine hiemit zuſammenhängende poſitive Begabung, die dem Indogermanen fehlt. Hiſtoriker beſitzt Israel nicht, wohl aber Propheten. Darum auch die ſogenannten hiſtoriſchen Bücher von Buch Joſua bis zu den Büchern der Könige nach althebräiſcher Auffaſſung unter die prophetiſchen Bücher gerechnet werden. Ihre Geſchichtſchreibung und Geſchichtsbetrachtung iſt weſentlich eine prophetiſche, nicht hiſtoriſche.

Um das Weſen vergangener Zeiten zu erkennen, muß der Hiſtoriker ein Prophet ſein; denn das Weſen iſt ein verborgenes; wie denn Fridrich von Schlegel mit Recht alle Hiſtoriker rückwärts ſchauende Propheten genannt hat. Wenn es aber nicht

bloß der Wissenschaft, sondern der Prophetie bedarf, aus den Zeichen gegenwärtiger Zeiten ihr Wesen zu erkennen, wie viel mehr bedarf es derselben für die dunkle Vergangenheit. Dem hebräischen Geschichtschreiber kam es nicht sowohl auf die Verschiedenheiten der Thatsachen und Zeiten an, sondern auf die Einheit in der Mannichfaltigkeit; es galt ihm Darstellung des Einen, ewigen Reiches Gottes in allen von einander noch so verschiedenen Zeiten und Verhältnissen. So betrachtet nun auch Paulus die Geschichte. In dem Fels der Wüste, welcher Wasser gibt, sieht er den gegenwärtigen und ewigen Christus; in jenen Thatsachen der Speisung durch Manna und des Durchzuges durch's Meer, sieht er die Sakramente des Neuen Testamentes; in dem Verhältniß der beiden Frauen Sarah und Hagar sieht er das Verhältniß von Gesetz und Evangelium. Desgleichen sieht der Verfasser des Hebräerbriefs in Melchisedek den König und Priester des Neuen Testamentes und im Leben der Frommen des Alten Testamentes nur die Beweisung desselben Glaubens, der von den Frommen des Neuen Testamentes gefordert wird. So redet auch Paulus von Abraham im Römer- und Galaterbrief. Was das Alte Testament von der vergangenen Zeit und für dieselbe enthält, nicht darauf kommt es an, sondern was es für die Gegenwart ist und sagt. „Zu unserer Ermahnung ist Alles geschrieben, da zu uns das Ende der Zeiten gekommen ist.“ *)

Die Geschichtsbetrachtung und Geschichtschreibung des Hebräers ist ebenso prophetisch, wie seine Betrachtung der Zukunft. Beides ist bei dem Hebräer nicht Wissenschaft, denn die Wissenschaft ist nicht prophetisch, wie die Prophetie nicht auf dem Wege der Wissenschaft entsteht, nicht an sich Wissenschaft ist. Sondern die ganze Prophetie der Hebräer, sowohl die rückwärts als die vor-

*) 1 Cor. 10, 11. Vgl. Joh. 12, 37—41.

wärts schauende, beruht auf dem vollen Besitz und vollem Verständniß der Gegenwart, das heißt des gegenwärtigen Gottes. Das ist der Gott der Vergangenheit und Zukunft: wer nun diesen gegenwärtigen Gott erkennt seinem Wesen nach, der ist im Stande, von der Gegenwart auf die Vergangenheit und Zukunft zu schließen, das heißt von dem gegenwärtigen Gott auf den vergangenen und zukünftigen, weil es der Eine selbige Gott ist. Es ist mit andern Worten der Glaube an den gegenwärtigen Gott, der sie die Geschichte prophetisch, d. h. nach ihrem Wesen erkennen ließ, wie er ihnen die Zukunft offenbarte. Weder hier noch dort kann freilich der Glaube des Einzelnen Tag und Stunde, Ort und Name offenbaren: wohl aber ist in dem Glauben an den gegenwärtigen Gott das Wesen sowohl der Vergangenheit als der Zukunft gegeben. So sagt in Bezug auf jene der Verfasser des Hebräerbriefs: „Im Glauben erkennen wir, daß die Welt durch das Wort Gottes gegründet sei u. s. w." *) Der gegenwärtige Glaube an den allmächtigen Gott enthält jene Thatsache der Vergangenheit, die Urthatsache aller Geschichte in sich, so daß diese Erkenntniß mit dem Glauben nothwendig gegeben ist. Und wiederum heißt es: „Das Zeugniß Jesu ist der Geist der Weissagung:**) Wer das Wort Jesu im Glauben hat, der hat damit das Wesen der Zukunft erkannt, weil Jesus die Offenbarung dessen ist, der da ist und der da war und kommen wird." ***)

Die Geschichtschreibung des Alten Testamentes ist durch und durch prophetisch, obwohl sie auch auf Ueberlieferung sich stützt; diese Ueberlieferung aber hat durchaus nichts mit Geschichtswissenschaft zu thun. Das Licht, in welchem die Thatsachen dargestellt sind, ist ein prophetisches, d. h. beruhend auf den Erfahrungen der

*) Brief an die Hebräer 11, 3. **) Offenb. Johannis 19, 10.
***) Offenb. Johannis 1, 4. 8.

Gegenwart. Wie Gott die Welt geschaffen hat, ist nicht von Adam tradirt worden, sondern ist vom prophetischen Geschichtschreiber geschaut worden in der Weise, wie jene Stelle des Hebräerbriefs besagt.

Von dem gegenwärtigen Verhältniß des Glaubens an Gott ausgehend hat der Hebräer für die Vergangenheit nur Sinn, sofern sie mit dieser Gegenwart zusammenhängt. Was über dies Verhältniß zu Gott hinausgeht, kümmert ihn nicht. Was sich dagegen in den früheren Zeiten auf dies Verhältniß bezieht, haftet unauslöschlich in seinem Sinn, ebenso wie sich die Sehnsucht nach der Vollendung dieses Verhältnisses über alle irdische Befriedigung hinaus in die Zukunft streckt. Wie daher Israels Erinnerungen zurück bis in die Ewigkeit reichen, so auch seine Weissagungen vorwärts bis in die Ewigkeit; das ist nur möglich, weil dies Volk mit dem Herrn der Zeiten verknüpft war, mit dem, der da ist und war und sein wird. Das kommt ihm allein zu unter allen Völkern der Erde. Die Geschichte der Araber beginnt mit Muhammed; vorher ist die Zeit der Unwissenheit, die Zeit ohne Geschichte, wie ohne Geschichtschreibung. Israel hat von Anfang an in einem Zusammenhang mit Gott gestanden; daher gehen auch seine Erinnerungen bis in den Anfang der Welt. Aber diese Erinnerungen beziehen sich wesentlich nur auf das Verhältniß der Menschheit zu Gott. Daher kommt wohl dem Volke des Alten Testamentes eine heilige Geschichte und Geschichtschreibung zu, nicht aber eine Profangeschichte und die Wissenschaft der Geschichtschreibung, wie sie den Indogermanen, den Völkern profaner Geschichte, eigen ist.

Schließen wir unsere Erörterung über die Frage: ob die Hebräer Philosophie oder Wissenschaft haben, in Folgendem ab. Die Wissenschaft ist dem Hebräer ebenso fremd, wie die bildende Kunst. Nach den letzten Gründen der Dinge in den innerwelt-

lichen Stoffen und Kräften forschen, wie die griechische Philosophie gethan, würde den Hebräer nicht weniger von seiner weltgeschichtlichen Bestimmung abgezogen haben, als wenn er versucht hätte, die Gottheit in der Gestalt endlicher Wesen darzustellen. Dem Verbot, vom Göttlichen kein Bildniß zu machen, entspricht daher bezüglich der Philosophie vollkommen das oben angeführte Wort Agurs in den Sprüchen:*) „Alle Reden Gottes sind durchläutert, ein Schild ist er denen, die auf ihn trauen; thue nichts hinzu zu seinen Worten, daß er dich nicht strafe und du zum Lügner werdest;" und das andere von den Geboten und Rechten Jehovah's:**) „Beobachtet sie und thut sie; denn das wird eure Weisheit und euer Verstand sein vor den Augen der Völker, welche alle diese Gebote vernehmen und sagen werden: ja ein weises und verständiges Volk ist diese große Nation." Was die Hebräer von Weisheit haben, das haben sie nicht durch Philosophiren erworben, wie die Griechen, sondern auf einem ganz anderen Wege. Daß dieser Weg aber durchaus nicht reine Passivität, und daß die Offenbarung Gottes, auf die der Hebräer seine Weisheit zurückführt, nicht ohne die innerste und gewaltigste Betheiligung des hebräischen Geistes stattgefunden habe, das wird aus dem Späteren hervorgehen.

Was nun von den Israeliten des Alten Testamentes gilt, das findet auch im Neuen Testament statt. Der begabteste Apostel desselben führt sein Evangelium, und grade in der Eigenthümlichkeit, wie es ihm zukommt, nicht auf die eigne Erkenntniß, sondern auf die Offenbarung Christi zurück. Die Rechtfertigung durch den Glauben allein und die Aufnahme der Heiden in das Reich Gottes hat er nicht durch Speculation gefunden, sondern beides

*) Sprüche 30, 5. 6.
**) 5 Mos. 4, 6.

ist ihm durch Offenbarung eröffnet worden; und wie man nun auch über das Wesen der Offenbarung denken mag, so viel ist gewiß, daß dieselbe nicht mit Philosophie oder Wissenschaft verwechselt werden darf. Aber auch Christus führt das, was er als seine Lehre verkündigt, nicht auf eignes Schaffen derselben, sondern auf ein Empfangen vom Vater zurück:*) „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat."

Wenden wir uns schließlich zu dem politischen Leben der Semiten und ihrer Beziehung zu Handel und Gewerbe. Wie denselben Kunst und Wissenschaft abgesprochen werden mußte, so sind sie auch in den genannten Dingen mit den Indogermanen nicht zu vergleichen.

Die Staatsform der Semiten bewegt sich zwischen der Anarchie der Beduinen und dem Despotismus. Die eine ist so einseitig und subjectiv als der andere. In jener handelt Jeder nach seinem eignen Willen, in diesem sind alle Subjecte in Einem untergegangen. In jener hat Keiner der Vielen die Achtung vor der Gesamtheit und dem allgemeinen Willen, ohne die ein Staat nicht sein kann, in diesem fehlt dem Einen die Achtung vor der Gesamtheit, um deren Willen er da ist. Der despotischen Herrschaft der Chalifen ging bei den Arabern das fehdenreiche unabhängige Stammesleben voraus. Aehnliche Zustände herrschten bei den Hebräern in den Zeiten der Richter. Das Buch der Richter schließt mit den Worten: „Zu der Zeit war kein König in Israel; ein Jeglicher that, was ihm recht däuchte." Nicht wesentlich verschieden der Anlage nach von den Despotieen umwohnen-

*) Joh. 7, 16; vgl. 5, 19. 20.

der Völker war das Königthum derselben, darum auch Samuel, der Prophet, das Volk vor den despotischen Handlungen künftiger Herrscher warnt.*) Die Semiten sind unfähig, einen Staat in dem Sinne zu bilden, in welchem der Indogermane ihn versteht. Es gibt bei ihnen nicht eine harmonische Gliederung der Stände und Vertheilung der Gewalten, keine strenge Entwicklung der Gesetze, wie sie bei den Römern oder Engländern sich zeigt. Beschränkt und gemildert wird bei ihnen sowohl Anarchie wie Despotismus nur durch die Religion. Das einzige Band, welches die Beduinen verknüpft und die einzige Möglichkeit engerer Vereinigung ist der Koran. Der Uebergang aus der Anarchie zur Einheit des Staates geschah daher auch nur auf religiösem Wege. Muhammed, der Prophet, und seine Stellvertreter, die Chalifen, vereinigten die arabischen Stämme. Moses, der Prophet, ist Stifter des israelitischen Staates. Propheten waren es, die als Richter die zerfallenen und sich befehdenden Stämme Israels wenigstens für kurze Zeit und zu bestimmten Zwecken zu einem Ganzen verbanden. Wiederum war es nur die Religion, welche das despotische Regiment der semitischen Einherrscher beschränkte und erträglich machte. Der Koran war die Schranke, an der sich die sonst unbeschränkte Gewalt der Chalifen brach, denn derselbe enthält ebenso, wie der Pentateuch, religiöse und bürgerliche Gesetze gleichermaßen. Die Priester und Propheten in Israel waren es, die im Namen Gottes und auf Grund seines Gesetzes ihre Stimme gegen die Willkür der Könige erhoben.

Semitische Staaten sind daher auch nur stark und von Bestand, so lange sie Religionsstaaten sind, so lange sie sich auf ein religiöses Fundament gründen, so lange die Religion das Treibende und Herrschende im Staatsleben ist. Sobald in Israel der

*) 1 Samuel 8, 9—18.

Staat aufhörte, Theokratie zu sein und irgendwie den heidnischen Staaten analog werden wollte, fiel er in die Gewalt fremder Mächte. Die Propheten aber waren die israelitischen Staatsmänner, welche von diesem Princip ausgingen und den Königen entgegentraten, die meistentheils den hebräischen Staat seiner Eigenthümlichkeit entkleiden und in die Reihe der heidnischen stellen wollten. Vergleicht man den jüdischen Staat mit dem römischen, so zeigt sich in der Beziehung der Religion zum Staate der gerade Gegensatz. Wie jener ein Religionsstaat, eine Theokratie war, d. h. ein Staat, in welchem alles politische Leben der Religion untergeordnet und in ihren Dienst gestellt ist, so hatte dieser hingegen nur eine Staatsreligion, d. h. eine Religion, die wesentlich staatlichen, patriotischen Zwecken diente. Als der jüdische Staat zerbrochen wurde, ging darum die Religion nicht unter. Ehe dagegen das Ende des römischen Staates eintrat, war seine Religion schon zu Grunde gegangen.

Die Araber waren nahe daran, die ganze Welt sich zu unterwerfen und überall ihre Staaten zu gründen: alles dies aber geschah nicht auf wahrhaft politischem und patriotischem Weg, wie die römische Weltmacht sich entwickelte, ihre gewaltigen kriegerischen Erfolge begleitete nicht ein ebenso großartiges Rechts- und Verwaltungssystem, wie dies von Rom aus die Provinzen umspannte, sondern die religiöse Begeisterung, der Eifer, die Welt zum Islam zu bekehren, war die Ursache jener überraschenden Erfolge. Als diese Begeisterung zurücktrat, da zerfiel die große Eroberung. Die beiden muhammedanischen Staaten, die sich annähernd mit den indogermanischen vergleichen lassen, sind nicht arabische; es ist der türkische und der persische. Als die Theokratie der arabischen Chalifen, welche Nachfolger des Propheten und nicht zunächst weltliche Staatsoberhäupter sein wollten und waren,

durch ihre Streitigkeiten erschüttert war, zerfiel der arabische Staat in die Beduinenmonarchie der ursprünglichen Araber.

Die Bedeutung der Hebräer — wie der Semiten überhaupt — ruht so wenig im Staatsleben, daß man vielmehr sagen muß: die Aufhebung eines eignen Staatswesens war für die Israeliten immer die Nöthigung, sich auf ihr eigenthümliches Wesen und ihre eigenthümliche Bestimmung zu besinnen und dieser sich gänzlich hinzugeben. So fallen die großen Epochen der Entwicklung israelitischer Religion mit der Unterdrückung durch fremde Völker zusammen. Die ägyptische Knechtschaft ging der mosaischen Gesetzgebung voraus und bereitete das Volk für dasselbe vor; in ihr aber liegt die Wurzel alles späteren religiösen Lebens des Volkes. Während der babylonischen Gefangenschaft erreichte die Prophetie ihren Gipfel und wurde die mosaische Religion dem Volke so tief in's Herz gepflanzt, daß seitdem ein Abfall zu heidnischen Kulten, wie vorher so oft geschehen war, unmöglich wurde. Endlich entsprang die Blüthe der religiösen Entwicklung Israels, das Christenthum, nicht zufällig in der Zeit, als Israel in Abhängigkeit von dem Volke stand, welches dem Staatsleben der Hebräer für immer ein Ende machen sollte.

Ursprünglich fehlt auch den Semiten, Hebräern wie Arabern, die Richtung auf Handel und Gewerbe. Sie sind zuerst Nomaden und von dem Hirtenleben geschieht der Uebergang zum Ackerbau da, wo dies die Landesbeschaffenheit mit sich bringt. So geschah es bei den Hebräern in Palästina. Allmählich trat an die Stelle des Nomadenlebens, das sie von Alters her und besonders aus der Wüste mitgebracht hatten, der Ackerbau. Handel und Gewerbe waren ihnen fremd, obwohl ihnen die Phönicier, in beidem ausgezeichnet, örtlich und sprachlich nahe standen. Die Hebräer

trieben nicht-Schifffahrt, die nothwendige Voraussetzung des Handels; dann fehlte ihnen die Anlage zu kunstvollen Arbeiten, die Bedingung gewerblicher Thätigkeit. Auch das mosaische Gesetz war dem Handel nicht günstig; ein Hinderniß desselben waren die Verordnungen wider Wucher; ebenso ist das Gesetz gegen die Anhäufung großen Länderbesitzes; es sollten in Israel nicht die großen Gegensätze von Reichthum und Armuth sein, wie sie Handel und Gewerbe mit sich bringen. Erst unter Salomo betheiligten sich die Hebräer am phönicischen Handel. Aber dies war ein Uebergang von dem ihnen eigenthümlichen Gebiet auf ein fremdes, wie ja grade die Regierung Salomo's in so vieler Beziehung darauf ausging, Israel weltförmig und den heidnischen Völkern ähnlich zu machen. Die Betheiligung der Hebräer am Welthandel aber stand nicht außer Zusammenhang mit der Einführung der Gottesdienste der Weltvölker, da die Kulte fremder Gottheiten in der Regel auf den Wegen des Handels sich fortpflanzen.

So beklagenswerth daher auch die Thatsache der Zersplitterung Israels unter der Regierung des Sohnes Salomo's erscheinen mag, so wurde dennoch grade hiedurch Israel seiner Bestimmung treu erhalten; denn dadurch schied das Volk für immer aus der Reihe der weltherrschenden Staaten, und es konnte nicht mehr in materieller Beziehung mit jenen wetteifern wollen. Dies Streben aber mußte es aufgeben, wenn einst die weltherrschende Religion aus ihm hervorgehen sollte.

Anders ist es freilich geworden, seitdem Israel aufgehört hat, Träger der Weltreligion zu sein. Fast könnte man sagen, daß es seitdem Träger des Welthandels geworden sei. So ist es an die Stelle der Phönicier und Kananiter getreten, die im Alterthum den Verkehr der Völker vermittelten. Es liegt aber ein furchtbares Gericht darin, daß die Kinder Israel Kananiter

durch ihre Streitigkeiten erschüttert war, zerfiel der arabische Staat in die Beduinenmonarchie der ursprünglichen Araber.

Die Bedeutung der Hebräer — wie der Semiten überhaupt — ruht so wenig im Staatsleben, daß man vielmehr sagen muß: die Aufhebung eines eignen Staatswesens war für die Israeliten immer die Nöthigung, sich auf ihr eigenthümliches Wesen und ihre eigenthümliche Bestimmung zu besinnen und dieser sich gänzlich hinzugeben. So fallen die großen Epochen der Entwicklung israelitischer Religion mit der Unterdrückung durch fremde Völker zusammen. Die ägyptische Knechtschaft ging der mosaischen Gesetzgebung voraus und bereitete das Volk für dasselbe vor; in ihr aber liegt die Wurzel alles späteren religiösen Lebens des Volkes. Während der babylonischen Gefangenschaft erreichte die Prophetie ihren Gipfel und wurde die mosaische Religion dem Volke so tief in's Herz gepflanzt, daß seitdem ein Abfall zu heidnischen Kulten, wie vorher so oft geschehen war, unmöglich wurde. Endlich entsprang die Blüthe der religiösen Entwicklung Israels, das Christenthum, nicht zufällig in der Zeit, als Israel in Abhängigkeit von dem Volke stand, welches dem Staatsleben der Hebräer für immer ein Ende machen sollte.

Ursprünglich fehlt auch den Semiten, Hebräern wie Arabern, die Richtung auf Handel und Gewerbe. Sie sind zuerst Nomaden und von dem Hirtenleben geschieht der Uebergang zum Ackerbau da, wo dies die Landesbeschaffenheit mit sich bringt. So geschah es bei den Hebräern in Palästina. Allmählich trat an die Stelle des Nomadenlebens, das sie von Alters her und besonders aus der Wüste mitgebracht hatten, der Ackerbau. Handel und Gewerbe waren ihnen fremd, obwohl ihnen die Phönicier, in beidem ausgezeichnet, örtlich und sprachlich nahe standen. Die Hebräer

trieben nicht Schifffahrt, die nothwendige Voraussetzung des Handels; dann fehlte ihnen die Anlage zu kunstvollen Arbeiten, die Bedingung gewerblicher Thätigkeit. Auch das mosaische Gesetz war dem Handel nicht günstig; ein Hinderniß desselben waren die Verordnungen wider Wucher; ebenso ist das Gesetz gegen die Anhäufung großen Länderbesitzes; es sollten in Israel nicht die großen Gegensätze von Reichthum und Armuth sein, wie sie Handel und Gewerbe mit sich bringen. Erst unter Salomo betheiligten sich die Hebräer am phönicischen Handel. Aber dies war ein Uebergang von dem ihnen eigenthümlichen Gebiet auf ein fremdes, wie ja grade die Regierung Salomo's in so vieler Beziehung darauf ausging, Israel weltförmig und den heidnischen Völkern ähnlich zu machen. Die Betheiligung der Hebräer am Welthandel aber stand nicht außer Zusammenhang mit der Einführung der Gottesdienste der Weltvölker, da die Kulte fremder Gottheiten in der Regel auf den Wegen des Handels sich fortpflanzen.

So beklagenswerth daher auch die Thatsache der Zersplitterung Israels unter der Regierung des Sohnes Salomo's erscheinen mag, so wurde dennoch grade hiedurch Israel seiner Bestimmung treu erhalten; denn dadurch schied das Volk für immer aus der Reihe der weltherrschenden Staaten, und es konnte nicht mehr in materieller Beziehung mit jenen wetteifern wollen. Dies Streben aber mußte es aufgeben, wenn einst die weltherrschende Religion aus ihm hervorgehen sollte.

Anders ist es freilich geworden, seitdem Israel aufgehört hat, Träger der Weltreligion zu sein. Fast könnte man sagen, daß es seitdem Träger des Welthandels geworden sei. So ist es an die Stelle der Phönicier und Kananiter getreten, die im Alterthum den Verkehr der Völker vermittelten. Es liegt aber ein furchtbares Gericht darin, daß die Kinder Israel Kananiter

geworden sind. Die einst dem Geistigsten und Höchsten dienten als Knechte Jehovah's, die sind nun Knechte des Niedrigsten, des Erdenstaubes geworden. Und in wunderbarer Weise hat sich besonders an diesem Volke das Wort Christi erfüllt, das er zu dem Geschlechte seiner Zeit sprach: „Niemand kann zween Herren dienen; entweder er wird den Einen hassen und den Anderen lieben, oder dem Einen anhangen und den Anderen verachten. Ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon." Seitdem Israel den Gott der Offenbarung in Christo verworfen hat, ist es ein Knecht des Mammon geworden. Augustin aber sagt in seiner Erklärung der Bergpredigt, daß „Mammon" ein punisches Wort sei und „lucrum, Gewinn" bedeute.

Sprechen wir nun die Summa alles Obigen aus. Wissenschaft in dem indogermanischen Sinn dieses Wortes, als eine objective, sich streng an den Gegenstand haltende kommt den Semiten nicht zu. Ebenso fehlt ihnen die Kunst in dem eigentlichen Sinn des Wortes, als eine schaffende und gestaltende. Und endlich ermangeln sie eines wahren Staatslebens nach der Mannichfaltigkeit seiner Gestaltung und Entwicklung, wie es den indogermanischen Völkern eigen ist, womit die Unfähigkeit zur Weltherrschaft überhaupt verbunden ist.

Alle diese Mächte aber, in welchen die Indogermanen groß sind, sprechen wir den Semiten nicht ab, um sie zu erniedrigen, sondern um sie zu erhöhen. Ihren wahren Werth wird man erst erkennen, wenn ihnen der falsche Schmuck genommen ist, den eine frühere Zeit ihnen vielfältig angelegt hat, und der nicht dazu dient, ihr ächtes Wesen erscheinen zu lassen, sondern zu verdecken. Es ist aber das Verdienst Renan's, zuerst deutlich erkannt und ausgesprochen zu haben, was die Semiten nicht sind,

wenn er auch als pantheistischer Philosoph nicht im Stande ist, zu erkennen, was sie sind. Nicht dadurch wird man der Bedeutung der Semiten gerecht, daß man ihnen, wie noch Ewald thut, Alles zuschreiben zu müssen glaubt, in welchem die Indogermanen sich auszeichnen; in solcher Nebenordnung werden jene doch nur übel fahren. Denn manches Wesentliche, wie Plastik und Malerei, fehlt ihnen gänzlich; andres kann ihnen nur zugerechnet werden, wenn man den Begriffen Gewalt anthut. Vielmehr wird ihnen dadurch ihr Recht und ihre Ehre widerfahren, wenn ihnen abgesprochen wird, was sie nicht besitzen, aber ganz und voll zugesprochen, was sie wirklich sind und haben. Diese ihnen zukommende Bedeutung und Würde aber ist ihnen, wie sich ergeben wird, so eigenthümlich, daß sie dieselbe mit keinem Volk der Erde zu theilen haben.

Indem wir so den Semiten und dem Volk Israel in Kunst, Wissenschaft und Staatsleben alle Weltherrlichkeit absprachen, haben wir es in keinem andern Sinn gethan, als in welchem der Prophet von seinem Volk und dem Vertreter seines Volkes sagt: „Er schießt auf wie ein Reis, und wie ein Wurzelschößling aus dürrem Erdreich. Er hatte keine Gestalt noch Schöne; wir sahen ihn, aber da war kein Ansehen, das uns gefallen hätte. Er war der Allerverachtetste und Unwertheste, ein Mann der Schmerzen.“ Doch es wird sich auch bewahrheiten, was der Prophet weiter sagt: „Aber er ist um unsrer Missethaten Willen verwundet, und um unserer Sünden Willen zerschlagen! Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Friede hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet. Wir gingen alle in der Irre, wie Schafe, ein Jeglicher sah auf seinen Weg; aber der Herr warf unser aller Sünde auf ihn.“ *) Und ebenso wird das

*) Jesaia 53.

Wort Christi: „Ich preise Dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß Du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es offenbaret den Unmündigen; ja, Vater, denn es ist also wohlgefällig gewesen vor Dir" —*) nicht blos von dem Einzelnen, sondern auch von den Völkern innerhalb der Menschheit gelten.

*) Evang. Matth. 11, 25. 26.

Zweites Stück.

Die Semiten und die Religion.

Es hat sich ergeben, daß den Semiten der wissenschaftliche Sinn, das Streben nach der Erkenntniß der Welt fehlt; daß ihnen nicht minder die Fähigkeit mangelt, die Welt künstlerisch anzuschauen und darzustellen; und daß sie endlich auch das Vermögen nicht besitzen, die Welt praktisch zu gestalten und zu beherrschen. Vergleichen wir nun die bedeutendsten Völker des indogermanischen Stammes mit jenen, so ist offenbar, daß dieselben in allen genannten Beziehungen das Vollkommenste geleistet haben, was Menschen möglich ist, und daß in diesen Leistungen ihr eigenthümlicher Beruf innerhalb der Menschheit besteht. Ausgezeichnet sind die Inder durch den Reichthum und die Manichfaltigkeit ihrer Phantasie wie durch philosophischen Scharfsinn. Herrlich ist ihre poetische Literatur, groß sind sie als Grammatiker. Kein Volk der Erde hat die Griechen an maßvoller Gestaltung und Darstellung, an künstlerischem Sinn übertroffen. In der neueren Zeit aber ist ihnen darin das romanische Volk der Italiener nachgefolgt. Unerreicht stehen die Römer da durch ihre Leistungen in der Wissenschaft des Rechtes, durch ihre militärischen und politischen Erfolge. Kein Volk ist mit mehr Tiefsinn für die Erfor-

schung der Wahrheit ausgestattet, als das Deutsche. Und wie dieser Zweig des Germanenthums berufen ist, im Reiche des Geistes zu gebieten, so hat der andere Pol desselben, die angelsächsische Rasse, längst die Herrschaft über die materiellen Güter der Erde durch Handel und Gewerbe errungen. Dahingegen zeichnet sich das romanische Volk der Franzosen durch geschmackvolle Anwendung und feinen Genuß der irdischen Güter aus.

Wir sehen aus dem Allem, daß die indogermanischen Völker die höchste Begabung für jede Beziehung des Menschen zur Welt besitzen, daß sie der zur Weltherrschaft befähigte und berufene Menschenstamm sind; sei diese Herrschaft nun eine mehr geistige, wie in Kunst und Wissenschaft, oder eine mehr sinnliche, auf die materiellen Dinge sich beziehende.

Fehlt aber dies alles den Semiten, so fragen wir, was kommt ihnen eigenthümliches zu? Die Antwort ist: Nur Eins, die Religion. Und das überraschende Verhältniß beider Volksstämme ist nun bezüglich dieser Lebensmacht, daß sämmtliche Völker indogermanischer Rasse in der Religion von den Semiten abhängig sind. Nicht nur die bedeutendsten arischen Völker der Gegenwart, wie Slaven, Romanen und Germanen, haben ihre Religion, das Christenthum, von den Hebräern empfangen, oder stehen, wie die Perser, als Muhammedaner in Abhängigkeit von den Arabern, sondern auch die hochbegabten klassischen Völker dieses Stammes, die Griechen und Römer, haben vor ihrem Scheiden aus der Reihe der lebenden Völker noch durch ihre Bekehrung zum Christenthum bezeugen müssen, daß die indogermanischen Religionen unbefriedigende und hinfällige sind. Die einzige Nation aber dieses großen Stammes, die sich zum Theil, soweit sie nicht den Islam annahm, dem Einfluß der semitischen Religion bisher entzogen hat, die indische, ist, wie zur Strafe dafür, unter die Herrschaft des äußersten Poles der großen arischen Völkerkette gerathen,

der, selbst durch besonders eifrige Förderung des Christenthums ausgezeichnet ist. Daß die semitischen Religionen, das Christenthum und der Islam, sich auch weit über Völker anderer Rassen erstrecken, braucht gegenüber der entscheidenden Thatsache, daß alle indogermanischen Völker ihnen unterworfen sind, kaum erwähnt zu werden. Diese Religionen, insonderheit das Christenthum, sind die Weltreligionen, ebensosehr vermöge ihres eigenthümlichen Wesens, das sie zu missionirenden macht, wie grade dadurch, daß ihre Anhänger die weltherrschenden Völker sind. Wie nahe aber Judenthum, Christenthum und Islam ihrer Entstehung und ihrem Wesen nach zusammengehören, läßt schon die überraschende Thatsache ahnen, daß die heiligen Orte: Jerusalem, Sinai und Mekka nur wenige Tagereisen von einander entfernt liegen.

Suchen wir nun nach den inneren Gründen, aus denen die offenbaren Thatsachen entsprungen sind. Was ist es, das in den Semiten diese Macht der Religion hervorgebracht hat?

Wir werden, wenn es sich um die wesentliche Eigenthümlichkeit der Semiten handelt, von ihren Beziehungen zur Welt ab und in ihr Inneres verwiesen. Denn in jenen liegt, wie sich ergeben hat, nicht ihre Bedeutung. So müssen wir sie denn im Verhältniß zu den Indogermanen subjectiv nennen, wie dies Renan und Lassen gethan haben.*) Aber wie wenig ist hiemit gesagt! Es ist im Semiten eine große Regsamkeit und Lebendigkeit des Geistes, ein überaus lebendiges Fühlen und rasches, energisches Begehren, ein straffes Anspannen aller inneren Fähigkeiten und ein zähes, unablässiges Verfolgen vorgesteckter Ziele. Aber wohin erstreckt sich dies Sehnen und Begehren, von was

*) Renan: „Histoire générale des langues sémitiques" I, p. 4 und Lassen: „Indische Alterthumskunde," Th. I. S. 414 ff.; vgl. auch Leo: „Universalgeschichte," III. Aufl. I. S. 27.

wird dies lebendige Gefühl getroffen? In welchem Object findet diese innere Unruhe, diese Sehnsucht des Herzens ihre Befriedigung, da nun einmal das menschliche Subject eines Objectes bedarf, der Semite aber in der objectiven Welt den ihn wesentlich ausfüllenden Inhalt nicht findet? Wir antworten hierauf und geben damit zugleich die concrete Bestimmung der semitischen Subjectivität: *das semitische Subject findet seinen wahren Inhalt und das wahre Ziel seiner lebendigen Bewegung nur in dem Ursubject, d. h. in Gott.* Der Semite ist in der That zu subjectiv, als daß ihn die Welt, das große Object, befriedigen könnte; er fühlt sich nur befriedigt in einem Object, das zugleich Subject ist, das aber in sich selbst absolut und selbstgenugsam ist, so daß es das endliche, in sich unbefriedigte Subject in die eigne Ruhe und Seligkeit zu erheben vermag. Der Indogermane ist von vornherein mit seinem Erkennen und Wollen auf die Welt, die Natur gerichtet und erst in zweiter Stelle auf Gott; der Semite dagegen zuerst mit Herz und Sinn auf Gott und dann erst auf die Natur. Er ist vornehmlich und wesentlich Ich und weniger Natur, darum ist er nicht zunächst auf die ichlose Welt, sondern auf das Ur-Ich, auf Gott gerichtet.

Es gilt von den Semiten und insonderheit den Hebräern vor andern Völkern das Wort, das Augustin aus ihrem Geist und in ihrem Sinn gesprochen hat: „Gott, du hast uns zu dir hin geschaffen, und unser Herz wird nicht zur Ruhe kommen, bis es ausruht in dir.“ Für alle Zeiten und im Namen aller Menschen hat Israel diese Sehnsucht des Menschen nach Gott unübertrefflich ausgesprochen in dem Psalm, welcher beginnt: „Wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Gott, nach dir; meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott. Wann werde ich dahin kommen, daß ich trete vor Gottes Angesicht?“ Und dessen wiederkehrender Schluß ist: „Warum

betrübst du dich, meine Seele, und bist so unruhig in mir? Harre auf Gott; denn ich werde ihm noch danken, daß er meines Hauptes Heil und mein Gott ist." *)

Wie dieser Psalm die Sehnsucht des Menschen nach Gott ausdrückt, so der andere ihre Befriedigung: „der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln. Er weidet mich auf grünen Auen und führet mich zu frischen Wassern." „Und ob ich schon wanderte im dunkeln Thal, fürchte ich kein Unglück; denn du bist bei mir; dein Stecken und Stab trösten mich." **)

Indem sich der Semite über die Welt hinausschwingt zu Gott und in Ihm, nicht in der Welt, sein wahres Leben hat, ist er ein Mensch des Glaubens. Denn „es ist der Glaube eine gewisse Zuversicht des, das man hoffet und nicht zweifelt an dem, das man nicht sieht." ***) Diesen Wesenszug des Semiten hat unübertrefflich der Apostel Paulus gezeichnet an Abraham, dem Urbild der Semiten, auf welchen Hebräer wie Araber in gleicher Verehrung zurückblicken. Paulus aber findet die Bedeutung Abrahams darin, daß „er geglaubt hat auf Hoffnung, da nichts zu hoffen war" (παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι). Denn in der Welt und der natürlichen Ordnung der Dinge war keine Hoffnung für ihn, da ihm im Greisenalter ein Sohn verheißen ward, von dem das Heil der Welt einst kommen sollte. Er schwang sich aber über die Natur, die keine Hoffnung darbot, hinaus und „setzte sein Vertrauen auf den, der lebendig machet die Todten und ruft dem nichtseienden, wie dem seienden." †)

Obwohl nun aber dieser Glaube zum Inhalt hat nicht das Sichtbare und Handgreifliche, sondern das Unsichtbare, so ist er darum doch sein selbst ganz gewiß und das Widerspiel des Zwei-

*) Psalm 42. **) Psalm 23. ***) Brief an die Hebräer 11, 1.
†) Brief an die Römer 4, 17 und 18.

fels. Daher steht er der Wissenschaft, die vom Zweifel ausgeht und in dem Beweis endigt, durchaus gegenüber. Der Semite kennt keine Beweise für das Dasein Gottes, und wer daran zweifelt oder dasselbe leugnet, der gilt ihm als ein Narr. Zweifel am Dasein Gottes und Beweise dafür gehören nur den Indogermanen an, welche von vornherein ohne Gott in der Welt (ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ) sind. Es war eine mit heidnischer Philosophie stark vermischte Theologie, die Scholastik, welche zuerst Beweise für das Dasein Gottes aufstellte. Weder Altes noch Neues Testament enthalten irgend eine Spur von Beweisen. Selbst der Talmud kennt sie nicht, wie er auch nichts von Beweisen für Unsterblichkeit und Auferstehung weiß.*) Der Semite steht anders zu Gott. Für ihn gilt, was der Apostel zusammenfaßt in dem Wort: „In ihm leben, weben und sind wir." Ihm ist das Sein Gottes gewisser als dem Indogermanen sein eignes Sein, wenn derselbe erst auf dialektischem Wege durch den Schluß cogito, ergo sum: zur Gewißheit der eignen Existenz kommen muß. Denn für das semitische Bewußtsein gibt es kein Leben, kein Sein des Menschen als Menschen außer in Gott. Noch gewisser als mit der Existenz eines „Kindes" die Existenz der „Eltern" verknüpft ist, eine noch viel engere Korrelation besteht zwischen dem Begriff „Mensch" und „Gott". Der Mensch wäre kein Mensch, sondern ein Thier, wenn nicht Gott wäre. Daher kann nur ein Narr leugnen, daß Gott sei, oder nur ein Thor Beweise für das Dasein Gottes fordern. Während dies die Anschauung des Semiten ist, sind es bei den Indogermanen gerade die Weisen, die Philosophen, welche entweder das Dasein Gottes beweisen oder daran zweifeln oder es leugnen.

---

*) Vgl. Leopold Dukes: „Zur Kenntniß der neuhebräischen religiösen Poesie," S. 17.

Statt des wissenschaftlichen Erkennens und der ästhetischen Anschauungen ist nun dem Semiten eine andre Art geistigen Empfangens und Gebens eigen: das prophetische Vermögen. Auch der Indogermane unterscheidet schon zwischen einem mittelbaren, auf methodischem Wege zu Stande kommenden Erkennen, wie es die Wissenschaft als eine erlernte Fertigkeit gewährt, und einem unmittelbaren, aus der Tiefe des eigenen Wesens ursprünglich hervorgehenden, schöpferischen Erkennen. Man nennt wohl jenes das discursive, dieses das intuitive Denken und schreibt jenes dem Talent, dieses dem Genius zu. Was das discursive, methodische Erkennen mit Anstrengung aller Kräfte und Mittel nicht erfaßt, das schaut der geniale Geist in einem die Tiefe durchdringenden Blick ohne Hilfe von Mittelgliedern. Aehnlich, wie sich diese beiden Arten der Erkenntniß zu einander verhalten, verhält sich die semitische Prophetie zum indogermanischen Erkennen überhaupt. Keineswegs aber fällt die Prophetie mit der Intuition oder dem Erkennen des Genius zusammen, sondern es trennt diese geistigen Thätigkeiten ein großer Unterschied. Die indogermanische Intuition ist eine Thätigkeit des nur im Verhältniß zur Welt stehenden menschlichen Geistes, bezieht sich zunächst und ursprünglich nur auf die Welt, als das Object der Wissenschaft und ist daher rein intellectueller Natur. Anders die Prophetie der Semiten. Sie bezieht sich wesentlich auf Gott, den Ueberweltlichen, und nur in sofern auf die Welt, als diese im Zusammenhang mit Gott steht; da aber Gott nicht bloß Object ist, sondern als Subject den Menschen gegenüber steht, so ist die prophetische Erkenntniß durchaus ethischer Art und hat ihren Sitz nicht in den einseitig intellectuellen Fähigkeiten des Menschen, sondern in dem religiösen Mittelpunkt des Menschen Während der Indogermane mit dem Kopfe erkennt, erkennt der Semite mit dem Herzen; und während jener die Welt, das Sichtbare erkennt, erkennt dieser das hinter

und über der Welt liegende Unsichtbare, die Gottheit. Dies kann aber nur durch eine aus der innersten Tiefe des Menschen stammende Thätigkeit geschehen, und sie muß von dem Punkte im Menschen ausgehen, welcher sich mit Gott berührt und mit ihm verwandt ist. Denn nur das Verwandte vermag sich gegenseitig zu erkennen. Die prophetische Erkenntniß nun bezieht sich durchaus nicht wesentlich auf die Zukunft, sondern ihr Inhalt und Gegenstand ist Gott und sie geht auf die drei Zeiten, insofern Gott, der Ewige, ein Gott der Gegenwart wie der Vergangenheit und Zukunft ist. Was der Prophet über die Gegenwart sagt, wenn er hinter ihrer äußeren Erscheinung ihre verborgne, Gott zugekehrte Seite enthüllt und damit ausspricht, was Gott, nicht der Mensch, über die Gegenwart denkt, ist ebenso prophetisch, als was er über die Zukunft ausspricht; und wiederum, die Erkenntniß, daß die Welt von Gott geschaffen, nicht aber ewig vorhanden sei, und daß sie nicht mit Einem Schlage, sondern in einer Stufenfolge das geworden sei, was sie ist, ist nicht weniger prophetisch, obwohl sie solches enthält, was der Vergangenheit angehört. Alle prophetische Erkenntniß entspringt aus einem Leben in Gott und in der Gemeinschaft mit Gott, und ihr Inhalt ist dieses Leben in Gott. Sie hat durchaus nicht die Natur oder des Menschen Wesen an sich und abgesehen von seiner Beziehung zu Gott zum Gegenstand. Das ist die Sache einer wissenschaftlichen Erforschung, wie sie den Semiten durchaus fremd ist. Wenn daher Propheten als Staatsmänner in Israel auftreten, so ist alles, was sie sagen, nur vom Standpunkte des Volkes Gottes aus gesprochen; das ist der erste und oberste Beruf Israels. Durchaus verkehrt aber wäre es, aus ihren Reden irgend ein System der Staatskunst ableiten zu wollen. Sie mußten vielmehr von jenem Standpunkte aus oft gebieten, was allen Grundsätzen der weltlichen Staatskunst zuwider war. Und die

ſtetigen Conflicte zwiſchen ihnen und den Herrſchern Israels hatten darin ihren Grund, daß dieſe Israel als ein Volk neben andern Weltvölkern betrachteten und die gleiche in den Weltverhältniſſen gegebene Politik verfolgen wollten, jene dagegen dem hebräiſchen Volke als dem Volke Gottes eine ganz verſchiedene Stellung zur Welt und darum auch eine ganz andre Staatskunſt zuſchrieben. Sie erkannten, daß Israel in einem andern Sinn über die Welt zu herrſchen berufen ſei, als dies die Weltmonarchieen anſtrebten. Aber damit behaupteten ſie etwas, was man nicht ſehen und der natürlichen Vernunft beweiſen, ſondern was man nur im Glauben ſchauen kann. Die weltverſtändige Politik der Könige Israels konnte weder Israel zu einem weithin herrſchenden Volk machen, noch auch nur den Beſtand des Reiches ſichern. Die feſte Zuverſicht der Propheten Israels auf den göttlichen Beruf ihres Volkes, ſo phantaſtiſch derſelbe auch dem natürlichen Verſtande erſcheinen mochte, mußte in Erfüllung gehen und iſt durch die Geſchichte als eine in Gott gegründete erwieſen worden. Als das Volk in Abhängigkeit der letzten Weltmonarchie gekommen war und endlich politiſch vernichtet wurde, da erfüllte ſich auch der Propheten Wort, daß der Berg Zion höher ſein werde als alle Berge, und daß die Völker kommen würden, um ſich in göttlichen Dingen von Israel unterweiſen zu laſſen. Das prophetiſche Erkennen hat alſo gar nichts mit dem natürlichen und wiſſenſchaftlichen Erkennen zu ſchaffen, ſondern ſetzt ein höheres Leben, das Leben in Gott voraus. Denn wenn dies Leben in Gott durchaus dem natürlichen Verſtande verborgen iſt, ſo ſind auch deſſen Geſetze ihm verborgen. Wer aber in dieſem Leben ſteht, vermag auch deſſen Geſetze zu erkennen. Da nun dies Leben aus dem ewigen Gott fließt und nicht aus der Zeit ſtammt, ſo umfaßt es, wie Gott ſelbſt, nicht nur Gegenwart, ſondern auch Zukunft und Vergangenheit. Daher vermag der Prophet eben ſo

bestimmt zu sagen, daß die Welt, wie sie gegenwärtig von Gott abhängig ist, so auch ursprünglich von ihm abhange, das heißt: von ihm geschaffen sei, als er sagen muß, daß das aus Gott stammende Leben und die dasselbe tragende Gemeinde auf Erden den Sieg behalten werde über alle irdischen Mächte, darum, weil es göttliches Leben ist. So ist der Schluß aller Prophetie des Volkes Israel, daß durch den Untergang des irdischen Bestandes das Heil Gottes und seine Träger hindurch gerettet werden.

Die Indogermanen sind der begabteste Theil der ohne Gott in der Welt lebenden Menschheit, die Semiten und zwar die Hebräer stehen dagegen in einem Leben der Gemeinschaft Gottes. Jene sind daher die Völker der Wissenschaft, der Kunst und jeglicher Weltherrschaft, diese sind das Volk der Religion, das Volk der Prophetie, d. h. der mit der Religion unmittelbar gegebenen Erkenntniß. Israel hat keine Philosophen, Künstler, Staatsmänner, sondern nur Propheten. Seine Künstler — und sie sind es nicht im griechischen Sinn des Wortes — sind es nur dadurch, daß sie Propheten sind und den Geist Gottes empfangen haben.*) Seine Könige sind nur groß, sofern sie zugleich Propheten sind, sofern sie Mose gleichen, der zuerst und wesentlich ein Prophet und nur dadurch ein Staatsmann war.

Die heidnischen Völker, welche der Apostel Paulus „gottlose in der Welt" nennt, vor allen aber die Blüthe der außersemitischen Menschheit, die Griechen, fühlen sich der Welt und Natur besonders verwandt und richten daher nicht nur in Kunst und Wissenschaft, wie auch im praktischen Leben all' ihre Thätigkeit auf dieselbe, sondern nehmen sie auch wesentlich in ihre Religionen auf, daher diese mit Recht Naturreligionen genannt werden. Der

*) 2 Mose 31, 3 ff.; 36, 1 ff.: Auch die Arbeit in Gold, Silber und Erz, in Stein und Holz geschieht auf eine vom Geiste Gottes gewirkte, nicht bloß menschliche und natürliche Weise.

Semite und insonderheit der Hebräer hat dagegen das lebhafteste Bewußtsein seiner Erhabenheit über Welt und Natur, seiner Gottverwandtschaft. Denn obwohl auch der Grieche sich seiner Gottverwandtschaft rühmte, (führt doch der Apostel Paulus selbst das Wort eines griechischen Dichters an, wonach der Mensch göttlichen Geschlechtes sei)*), so hat dies darum eine ganz andre Bedeutung, weil die griechischen Götter viel mehr Natur als Gottheit waren, und findet seine Erklärung in einem andern griechischen Worte, wonach Menschen und Götter gleicher Abkunft seien, nämlich gleichermaßen Kinder der Mutter Erde.**)

Die Gottverwandtheit des Menschen dagegen im wahren und ewigen Sinne des Wortes, welche den wahren und unendlichen Gott voraussetzt, ist im Namen der Menschheit ausgesprochen in der hebräischen Erzählung von der Schöpfung des Menschen, der nach dem Bilde Gottes gemacht ward. Verhält sich aber der Mensch also zu Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erden, dann kann ihn die Welt unmöglich befriedigen; und auch die Menschheit als Ganzes erfüllt dann nicht die Bedürfnisse des Einzelnen. Auch der griechische Humanismus, welcher die höchste Existenz innerhalb der Welt, das Menschenwesen in all' seiner Herrlichkeit, als Gottheit hinstellt und also das Abbild mit dem Abbild befriedigen will, kann darum nicht den Durst des Menschen nach dem wahren Gott, dem Urbilde, stillen. Ein deutscher heiliger Sänger hat dasselbe, was Augustin in jenem Worte gesagt hat, in seiner Weise Israel nach- und aus aller Frommen Herzen herausgesungen:

„Herzlich lieb hab' ich Dich, o Herr!
Ich bitt', wollst sein von mir nicht fern
Mit Deiner Güt' und Gnaden!

*) Apostelgeschichte 17, 28.

**) Vgl. Welcker: Griechische Götterlehre II, S. 69.

Die ganze Welt nicht freuet mich,
Nach Himmel und Erd' nicht frag' ich,
Wenn ich Dich nur kann haben.
Und wenn mir gleich mein Herz zerbricht,
So bist doch Du mein' Zuversicht,
Mein Theil und meines Herzens Trost." *)

Ist nun aber diese Verwandtschaft mit Gott und diese Sehnsucht nach Gott — denn das Verwandte sehnt sich nach Gemeinschaft — in ursprünglicher Weise in Israel vorhanden, so wird diesem Volk auch eine eigenthümliche und unmittelbare Gotteserkenntniß zukommen, da das Verwandte sich gegenseitig erkennt, wie denn Israel von Gott zuvor erkannt ist und ihn darum auch wiedererkennt. Israel ist daher in Wahrheit ein Prophetenvolk. Es hat einen Zug von der ursprünglichen Gotteserkenntniß an sich, durch welche der Mensch ausgezeichnet war, wie er aus der Hand des Schöpfers hervorging. Mit Recht nannten sich die Israeliten in einem besonderen Sinn Kinder Gottes, wie der erste Mensch in einem besonderen Sinn ein Sohn Gottes war, insofern er unmittelbar von Gott stammte und das Ebenbild Gottes, seines Vaters, an sich trug. Gehörten freilich auch die Israeliten dem Zusammenhang des Menschengeschlechtes an, wie die übrigen Menschenkinder, so haben sie doch allein das Bewußtsein dieser ursprünglichen Gotteskindschaft und damit gegebenen Gottebenbildlichkeit festgehalten. Wird aber mit diesem Begriff der Kindschaft Ernst gemacht, so muß ihnen auch eine besondere und eigenthümliche Gotteserkenntniß zukommen. Und so gilt denn hier: „Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Unschuld ein kindlich Gemüth." Wie ein Kind die innersten Gedanken seines Vaters erkennt, weil es aus dem Wesen des Vaters herausgeboren ist und in Wesensgemeinschaft mit seinem

*) Martin Schalling.

Vater steht, wie es ohne Speculationen und Schlüsse instinctiv des Vaters Willen herausfühlt, so kommt dem Volk, das sich das Eigenthum Gottes nannte, eine unmittelbare, prophetische Gotteserkenntniß zu. *). Diese prophetische Art trägt Israel in seinem Blut; darum hat kein Volk mehr auf seine Genealogie gehalten, als dieses; es verfolgt dieselbe bis zu dem Vater aller Menschen, der selbst als solcher in einem besonderen Verhältniß zu Gott stand, und nimmt ein Abbild dieses Vorzuges für sich als Erbe in Anspruch. Daß dies Volk in solcher Beziehung aus dem Zusammenhang der übrigen Menschheit herausgenommen sei, das trägt es eingeschnitten in sein Fleisch an seinem Leibe; daran wird es durch seine Kleider selbst erinnert. Die ganze hebräische Theokratie, der fest-bestimmte Kultus, der nur religiösen Interessen dienende Staat: erscheinen wie eine große Prophetenschule, in der das ganze Volk zu Knechten Gottes und Verkündern seines Willens erzogen werden soll. Das Land selbst und jeder Acker desselben ist nur eine Gabe Gottes, ein Lohn dafür, daß Israel stets Herz und Sinn auf Jehovah gerichtet sein läßt. Nicht selbst hat Israel dies Land sich erobert, sondern Gott hat es ihm, dem aus Aegyptenland Geretteten, gegeben durch Beweisung seiner Wunderkraft und erhalten durch Männer, auf denen sein Geist ruhte.

Aus dieser ursprünglichen Richtung der Hebräer auf Gott geht nun auch das ihnen eigene Sündenbewußtsein hervor, das die Psalmen so tief ergreifend und für alle Welt und alle Zeiten giltig aussprechen: „Herr, strafe mich nicht in Deinem Zorn und züchtige mich nicht in Deinem Grimm. Denn Deine Pfeile stecken in mir und Deine Hand drücket mich. Es ist nichts Gesundes an meinem Leibe vor Deinem Dräuen; es ist kein Friede

*) Vgl. hiefür das Buch Kosri des Jehuda Halevi: ed. Joh. Buxtorf. Basileae 1660 pars I, 95 (pag. 425).

in meinen Gebeinen vor meiner Sünde. Denn meine Missethaten gehen über mein Haupt; wie eine schwere Last sind sie mir zu schwer geworden." *) „Gott sei mir gnädig nach Deiner Güte und tilge meine Uebertretungen nach Deiner großen Barmherzigkeit. Wasche mich wohl von meiner Missethat und reinige mich von meiner Sünde. Denn meine Verbrechen erkenne ich, und meine Sünde ist immerdar vor mir. An Dir allein hab ich gesündigt und übel vor Dir gethan; auf daß Du Recht behaltest in Deinen Worten und rein bleibest in Deinem Richten. Siehe, ich bin in Schuld geboren und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen." **)

Nur wer in einem eigentlichen Verhältniß zu Gott steht, kann ein wahres Sündenbewußtsein haben. Der Indogermane kann daher als gottlos in der Welt nur durch den Semiten zum Gefühl und zur Erkenntniß seiner Sünden gebracht werden. Denn ohne ein Wissen von dem heiligen Gott und ohne Kenntniß seines heiligen Gesetzes ist die Erkenntniß der Sünde unmöglich, da ihr Wesen eben darin besteht, daß sie eine That wider den heiligen Gott und eine Uebertretung seines Gesetzes ist. Von sich selbst aber kommt der Indogermane auf eine Philosophie, wonach der Mensch das Göttliche ist und über ihn hinaus eine Gottheit nicht vorhanden. Und steht es so, dann kann der Mensch nicht sündigen, denn die Gottheit sündigt nicht.

Aber kein Volk hat auch schwerer gesündigt als Israel. Weil dies Volk in Liebesgemeinschaft mit Gott stand, so konnte es allein unter den Völkern *abfallen* von Gott. Seine Sünde steigerte sich zur Uebertretung, denn Uebertretung ist nur da, wo ein Gesetz ist. ***) Bei dem Volke, das den heiligen Willen

*) Psalm 38, 2—5.
**) Psalm 51, 3—7.
***) Römerbrief 4, 15.

Gottes kannte, mußte die Sünde überschwänglich werden.*) Die Sünde Israels war Sünde der Kinder wider ihren Vater und in dem Widerstreben der Juden wider Christum steigerte sie sich bis zu der Sünde, die nicht vergeben werden kann.**) Den Heidenvölkern, welche ohne Gott lebten, war diese Tiefe der Sünde verborgen, während bei ihnen das Leben in seiner vollen Ausdehnung von der Sünde beherrscht und endlich bei manchen, denen nicht Rettung kam, gänzlich verzehrt ward. Kein Volk hat aber auch die Strafe der Sünde so gefühlt und den Zusammenhang von Sünde und Uebel so tief erkannt, als Israel; und nicht bloß die Strafe, die den offenbaren Abfall trifft, sondern auch die, welche der geheimen und in der Tiefe des Herzens dem eignen Bewußtsein verborgenen Sünde gilt. Was Hiob, dem frommen und gerechten, geschah, das ist oft dem Volke Gottes geschehen, wenn es vor Gott gerecht zu sein glaubte; und aus Hiob's Munde tönt die Klage des gesetzlich gehorsamen und doch geschlagenen Volkes.

An der Stelle also des überwiegenden Weltbewußtseins bei Indogermanen und in anderer Weise bei den übrigen heidnischen Völkern steht bei den Semiten das Gottesbewußtsein. Während jene vornehmlich offenen Sinn haben für das Viele aber Endliche, d. h. für die Natur, ist der Semite hingewendet auf das Eine aber Unendliche, welches hinter der Manichfaltigkeit des Endlichen steht. Wenn daher irgend eine der manichfaltigen natürlichen Existenzen den Indogermanen beschäftigt, sei es nun, daß dessen Phantasie und künstlerische Anschauung oder sein Erkenntnißtrieb dadurch angeregt wird, und wenn derselbe in der Erfassung dieses endlichen

*) Römerbrief 5, 20. **) Evang. Matth. 12, 31. 32.

Wesens aufgeht, wird der Semite dagegen sogleich von diesem abgeleitet und auf die unendliche Kausalität dahinter hingeführt. Ein erstaunliches Ereigniß, das den Indogermanen zum Ergründen der Ursachen anreizt, erweckt im Semiten vielmehr das Gefühl der Allmacht Gottes, in welcher jenes Endliche und Einzelne sogleich aufgehoben erscheint. Der Araber läßt die Verwunderung, die für den Indogermanen nach der Meinung Plato's und in Wahrheit die Quelle der Philosophie ist, aufgehen und aufhören in der absoluten Verwunderung: „Gott ist groß"; und dieser unendliche Gegenstand der Verwunderung ist für ihn über alle Ergründung erhaben. Die Schönheit geschöpflichen Lebens fesselt den Semiten nicht; noch weniger reizt sie ihn, sie nachzuahmen oder gar zu überbieten, wie den künstlerischen Indogermanen; vielmehr so weit sie ihn rührt, erweckt sie in ihm die Ahnung der unendlichen Herrlichkeit Gottes des Schöpfers, der in ihr einen Abglanz seiner Herrlichkeit verwirklichte. Auf diese Weise ist freilich weder die Welterkenntniß noch die Weltverklärung in Philosophie und Kunst für denselben vorhanden. Aber er wird nicht nur davon abgehalten, sondern ihm fehlen auch die Kräfte dazu. Desto energischer waltet dagegen in ihm das Gottesbewußtsein. Dies kann demselben nun aber nicht etwa gleichfalls dazu dienen, wozu den Indogermanen sein überwiegendes Weltbewußtsein auffordert, nämlich zur Erkenntniß oder künstlerischen Darstellung des darin Enthaltenen. Das würde für den Semiten heißen, Gott in die Endlichkeit und Begrenztheit des Endlichen herabziehen. Nur im Innersten seines Wesens, nur auf eine ethische Weise, im Gefühl, in der Sehnsucht, in der Liebe hat derselbe das Unendliche. Nur sofern das Gottesgefühl und die Liebe zu Gott eine Erkenntniß Gottes in sich schließt, hat der Semite eine solche; und nur soweit der Ausdruck seiner Liebe zu Gott in den Tönen und Worten des Schmerzes und der Freude eine künstlerische Darstellung des Gött-

lichen ist, findet bei dem Volke des Alten Testamentes eine künstlerische Darstellung des Göttlichen statt.

Der Indogermane ist durch sein vorwiegendes Weltbewußtsein stets in Gefahr, ebenso das Endliche und Kreatürliche an die Stelle des Göttlichen zu setzen oder jenes mit diesem zu vermischen, wie auch an die Stelle der wahren, ethischen Beziehung des Menschen zur Gottheit eine natürliche, endliche Beziehung zu setzen. Der phantasie- und kunstbegabte Grieche hat von vornherein die Phantasie und Poesie in seinen religiösen Dingen walten lassen. Seine Religion ist die vorzugsweise mythologische.*) Und damit trat nicht nur an die Stelle der Einheit Gottes die kreatürliche Mannichfaltigkeit vergötterter Menschengestalten, sondern die poetische Anschauung und das ästhetische Genießen überwucherte endlich durchaus die ursprüngliche sittliche Beziehung des Menschen zur Gottheit. Denn Religion ist weder Phantasie noch Poesie, sondern heilige Hingabe des Herzens. Bei einer solchen Vermischung des Menschlichen und Göttlichen, wie sie die poetische Religion der Griechen zeigt, konnte es nicht ausbleiben, daß als nach dem natürlichen Gang der Dinge die Kunstentwicklung des griechischen Volkes ihrem Verfall zueilte, eben damit auch die Religion sich auflöste.**)

*). Vgl. Welcker, Griechische Götterlehre. II. S. 63: „Wie die ersten religiösen Gedanken im Mythus durch die Phantasie vermittelt waren, so konnte zunächst nicht anders als an deren Hand alle nachfolgende Entwicklung fortschreiten." „Wie demnach die Religion ihrem Wesen, dem ersten Anfang ihrer Entwicklung nach poetisch war, so setzte sie auch die poetische Anlage vor allen andern in Uebung." S. 65: „So hat die Poesie über die Griechen mehr Gewalt gehabt als über alle andern Völker. So wie sie die erste Gestaltung ihrer Religion vollbracht hatte, so fuhr sie fort, ihr wie in dem Amte des Auslegers und Predigers zu dienen u. s. w."

**). Josephus (contra Apionem II, 35. 36) tadelt an den Griechen, daß sie ihren Dichtern und Bildnern so große Gewalt über Zahl, Art und Gestalt der Götter eingeräumt haben, und beruft sich auf Plato, der in seinem Staat

Der Hebräer wußte sich in der wahren Beziehung zu dem wahren Gott. Ihm vermischte sich weder mit dem Göttlichen das Kreatürliche, noch mit der wahrhaft religiösen Beziehung zur Gottheit eine tiefer stehende Thätigkeit des menschlichen Wesens. Gott selbst ist der Heilige, d. h. der von der Natur und Welt Abgezogene und darüber Erhabene, der durchaus Freie und Ethische. Und Israel soll heilig sein, denn Er ist heilig. Also die Beziehung zu Gott ist eine über die natürlichen Beziehungen und Thätigkeiten des Menschen durchaus erhabene, eine wahrhaft ethische. Die Beziehung des Menschen zu Gott ist: Liebe von ganzem Herzen und mit allen Kräften. Weil Gott seinem Wesen nach heilig, d. h. über die Welt und Natur erhaben ist, muß auch die Beziehung des Menschen zu ihm eine über die Natur erhabene, heilige sein; sie kann nicht in natürlichen Handlungen bestehen, sondern muß eine sittliche sein. Alle natürlichen Handlungen aber haben nur insoweit religiöse Bedeutung, als sie ein Ausdruck jener heiligen Beziehung des Menschen zu Gott sind. Weil Gottes Wesen selbst die Liebe ist, denn sie allein als die positive Negation alles Egoismus ist die wahre Heiligkeit, so kann auch die Beziehung des Menschen zu Gott nicht in irgend einer anderen menschlichen Thätigkeit bestehen, als eben in der Liebe. Darin aber zeigt sich die Ebenbildlichkeit des Menschen, daß er als endliches Wesen Gott, die ewige Liebe, zu lieben vermag. Das ist nun freilich im vollkommenen Sinn erst wirklich geworden im Christenthum, der vollkommenen semitischen Religion. Was im Alten Testament als unvollkommene Entwicklungsstufe vorhanden war, das erscheint dagegen im Islam als Karrikatur.

Da wir nun im Folgenden, wie schon im Früheren, bei der

---

keine Dichter dulden wollte. Auch bemerkt er, daß dieselben auf die Gottesverehrung viel weniger ihre Aufmerksamkeit gerichtet hätten, als auf das Staatsleben.

Vergleichung semitischen und indogermanischen Wesens stets von dem Höchsten und Vollkommenen auf beiden Seiten ausgehen werden, — denn der unreife oder verkrüppelte Zustand eines Dinges darf nicht zum Ausgangspunkt genommen werden, wenn es sich um das Wesen handelt, — so müssen wir hier eine kurze Erörterung über den Islam vorausschicken, damit nicht in ihm ein Widerspruch gegen das gefunden werde, was noch über das semitische Wesen überhaupt gesagt werden wird.

Es ist durchaus verkehrt, die Araber als den Gipfel der semitischen Rassenentwicklung zu betrachten und also von ihnen bei der Vergleichung der Semiten und Indogermanen auszugehen, wie Renan thut und auch die Ansicht Meier's zu sein scheint.*) Das Höchste, welches durch den semitischen Geist in's Dasein treten konnte, ist durch die Hebräer gewirkt worden; von ihnen ist die Weltreligion, die Religion der Zukunft ausgegangen; sie allein haben es vermocht, ohne Gewalt des Schwertes die begabtesten Völker der Erde zu dieser Religion zu bekehren und zu Trägern ihres Geistes zu machen. Also nur in den Hebräern hat der semitische Geist sich vollkommen zu dem entwickelt, wessen er fähig war, und in den Hebräern allein ist die Idee des semitischen Wesens vollkommen verwirklicht.

Das zeigt sich besonders deutlich in Folgendem. Allein die Hebräer von allen Semiten haben eine ursprüngliche, ihnen durchaus eigenthümliche Volks- und Geistesentwicklung. Die hebräische Literatur gehört zu den wenigen, durchaus selbständigen Volksliteraturen der Erde; unter sämmtlichen europäischen Völkern aber kommt nur den Griechen eine solche zu. Die Araber verhalten sich, was ihre Geistesentwicklung anbetrifft, zu den Hebräern

*) Renan: histoire des langues sémitiques I. p. 14: „c'est vraiment l'Arabic qui doit être prise pour mesure de l'esprit sémitique." Vergl. E. Meier: „Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Hebräer." S. 5.

ähnlich, wie die Römer zu den Griechen. Zu einer selbständigen Literatur und allseitigen Geistesausbildung unfähig, empfingen die Römer von den Griechen deren idealen Erwerb. Indem sie mit diesem reichen griechischen Erbe an Geistesgütern ihre praktische Befähigung, ihr militärisches und politisches Talent verbanden, vermochten sie das weltherrschende Volk zu werden. Sie haben freilich jenes Erbe nicht auf so mühelose Art empfangen können, ohne dasselbe vielfach zu verändern und zu zerstören; denn Kunst und Wissenschaft kann nicht auf bloß äußerliche Weise angeeignet, sondern muß aus der Tiefe des menschlichen Geistes geboren werden.

Aehnlich verhält es sich mit Hebräern und Arabern. Da die Semiten nicht die genannten Geistesgüter der Indogermanen, Kunst, Wissenschaft u. s. w., sondern nur eines, die Religion, besitzen, so konnten die Hebräer nichts anderes geben, wie die Araber nichts anderes empfangen. Damit ist aber auch für den Semiten Alles gegeben. Der Araber ist nun von dem Hebräer in seiner Religion durchaus abhängig, und zwar mehr noch vom Alten als vom Neuen Testament. Und mit Recht ist das Symbol des Islam der Mond, der sein Licht von der Sonne empfängt und nur geborgtes Licht enthält. Was der Koran herrliches enthält, sei es von der Allmacht und Allwissenheit Gottes, oder von der Barmherzigkeit des Menschen, oder vom kommenden Gericht, das ist, wenn auch nicht unmittelbar, dem Alten und Neuen Testament entnommen.

Aber Muhammed wollte sich nicht als Schüler und als rein empfangend beweisen, sondern er wollte, was er empfing, verbessern, er wollte selbst Prophet sein. Da nun in diesen heiligen und göttlichen Dingen am wenigsten etwas willkürlich geschaffen werden kann, und nichts geräth, es sei denn der Geist von oben dabei, von dem man nicht sagen kann, von wannen er kommt

und wohin er fährt, so ward der Islam eine Karrikatur des ursprünglich Hebräischen und ideal Semitischen; er ward, um in der Sprache eben der heiligen Schriften des hebräischen Volkes zu reden, die in's Fleischliche übersetzte Religion des Geistes, wie sie den Hebräern ursprünglich eigen ist. Das Verhältniß des Fleisches zum Geiste, der Knechtschaft zum freien Kindesgehorsam, des Gesetzes zur Liebe, aber auch der Emancipation des Fleisches zur Heiligkeit des Lebens ist vorgebildet in der Geburt der zwei Söhne Abrahams: Ismael und Isaak. Und es gilt diese Analogie, die der Apostel Paulus betont, nicht nur von dem Verhältniß des pharisäischen Judenthums zum Christenthum, sondern auch des Islams zum Christenthum. Es ist nicht zufällig, daß Ismael, der Mann der Kraft, der Ahnherr der Araber, als der nach dem Fleisch gezeugte erscheint. Ismael nimmt zwar die Religion Abrahams mit in die Wüste; aber an die Stelle des Göttlichen tritt immer mehr das Menschliche, an die Stelle des Geistes das Fleisch. Er selbst wird als ein wilder Mensch, wie ein unbändiges Thier der Wüste geschildert. Stets aber, wenn das menschliche Wesen vom göttlichen Geiste verlassen wird, entsteht eine Hinneigung zum thierischen. Muhammed ist ein ächter Sohn Ismaels, ein zweiter Ismael. Er führt die Araber zu dem zurück, was einst Ismael gewesen, nämlich der nach dem Fleisch gezeugte Sohn Abrahams. Denn wenn das Christenthum das vom Geiste Gottes geborne Kind des Judenthums ist, so ist der Islam der nach dem Fleisch erzeugte Abkömmling des Alten Testamentes. Ismael, der Sohn der ägyptischen Magd Hagar, nahm in den Rahmen der Religion Abrahams heidnisches Wesen auf. Muhammed entleerte die Offenbarungsreligion dessen, was seinem heidnischen Sinn widersprach, und that Menschliches an die Stelle des Göttlichen.*) Die Religion der Higra hat so wie der

*) Zu vergleichen ist mit dem Islam die Religion der Samaritaner,

Sohn der Hagar den Charakter der Wildheit empfangen, der den Wüstenthieren eigen ist. Der Löwe aus dem Stamme Juda ist zugleich das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt. Muhammed und seine Nachfolger sind wie blutgierige Löwen der Wüste über die Völker hergefallen.

Trotz seines entschiedenen Gegensatzes zur heidnischen Kreaturvergötterung ist der Muhammedanismus doch nur seinem Wesen nach zu erklären aus einer Vermischung der ethischen Religion der Hebräer mit dem Naturalismus des Heidenthums und zwar des semitischen Heidenthums. Zwar hält er sich fern von einer Vertauschung oder Vermengung des Einen Göttlichen mit der Mannichfaltigkeit kreatürlicher Existenzen, obwohl das alte Heidenthum der sternanbetenden Araber in dem Meteorstein der Kaaba in das Heiligthum des Islam noch hineinragt. Aber vom Standpunkt des natürlichen, heidnischen Menschen argumentirt der Islam gegen die vollkommne Offenbarung Gottes als der ewigen Liebe in Christo Jesu, gegen den dreieinigen Gott. Wie sehr hierin Muhammed auch mit indogermanischem Naturalismus der älteren wie der neueren Zeit stimmt, zeigt die Aneignung gnostischer Meinungen von Seiten desselben,*) oder auch die Aeußerung Fallmerayer's, daß der Islam eine durchaus vernünftige Religion und

welche ein Rückschritt von der Offenbarungsreligion in's Heidenthum ist, während der Muhammedanismus ein Uebergang vom Heidenthum zur Offenbarung ohne gänzliches Aufgeben des Heidnischen.

*) Weil: Biblische Legenden der Muselmänner, S. 295—96. Nach den Gnostikern wie nach der muhammedanischen Legende hat Christus nicht selbst gelitten. Die letztere läßt Christum in den Himmel entrückt, statt seiner aber einen ungläubigen Juden gekreuzigt werden. Beide aber, Gnostiker, wie Muhammedaner, haben durchaus kein Verständniß für das, was der hebräische Geist in Jesaia Kapitel 53 schon niedergelegt hatte: daß der Knecht Jehovah's leiden müsse, — noch weniger aber für die christliche Wahrheit, daß die tiefste Offenbarung der Liebe Gottes in dem Leiden des Sohnes Gottes gegeben sei.

dem Christenthum vorzuziehen sei. Im Widerspruch mit den ethischen Bestimmungen des Wesens Gottes, die der hebräischen Religion entnommen sind, steht die Anschauung der Gottheit als der absoluten Macht, welcher gegenüber dem Menschen nicht sowohl eine wahrhaft ethische Verehrung und Liebe, als eine passive Ergebung und Vernichtung des eignen Willens zukommt. Denn Gott wird nicht ächt sittlich als die heilige und allmächtige Liebe, sondern naturalistisch abstrakt als die absolute Macht und Kausalität gefaßt. So ist denn eine vollkommne Hingabe des Herzens an diesen Gott von Seiten des Menschen nicht möglich und eben sowenig eine wahrhafte Heiligung des menschlichen Wesens. Daß aber dieser abstrakt geistige Gottesbegriff Muhammeds trotzdem ein Kind des Fleisches, d. h. des natürlichen, heidnischen Wesens ist, das zeigt sich deutlich in dem, was er an die Stelle des wahren Glaubens und der Heiligung setzt. Der Gott Abrahams und Mosis wird in einen Gott des Gesetzes verzerrt, wie er sich nie im Alten Testament gezeigt hat; auch gute Gaben Gottes, wie der Wein, werden dem Menschen in gesetzlichem Zwange entzogen; und es gibt kein andres Verhalten des Menschen zu Gott, als das Halten der zahlreichen und äußerlichen Gebote. Das schon nennt der Apostel einen Rückfall aus dem Reiche des göttlichen Geistes, welcher Glauben und Liebe, die das Gesetz erfüllt, wirkt, in das Gebiet des Fleisches, d. h. des natürlichen Wesens, das nichts andres vermag, als äußere Gebote äußerlich halten. Aber noch vielmehr wird die Fleischlichkeit des Islam offenbar in der Gesetzeslosigkeit. Derselbe Gott des Gesetzes muß nun der Fleischeslust die Zügel schießen lassen, und Muhammed macht ihn zum Helfer seiner Lüste. Weil Gott nicht als die vollkommne Liebe und damit als das vollkommne Leben erkannt ist, muß das Paradies selbst mit durchaus sinnlichen und kreatürlichen Genüssen ausgestattet sein, und je abstracter und

scheinbar geistiger das Verhältniß des Menschen zu Gott gefaßt wird, desto sinnlicher und unsittlicher gestaltet sich das erste aller innermenschlichen Verhältnisse, die Ehe. Ging doch Muhammed so weit, daß er Offenbarungen vorgab, die ihm eine größere Zahl von Frauen gestatteten, als andern Gläubigen, und auch solche, die die Sitte wegen Verwandtschaft ihm verbot.*) Und wie Gott auf diese Weise zum Diener der Fleischeslust herabgewürdigt ward, so glaubte wiederum Muhammed auf ächt fleischliche Weise Gotte dienen und sein Werk thun zu müssen. Die falsche Offenbarung Gottes mußte auf eine verkehrte Weise, nämlich durch das Schwert, verbreitet werden. Gleich dem Christenthum trat der Islam als Weltreligion auf; aber was aus dem Fleische stammte, konnte nicht auf geistigem, sondern nur fleischlichem Wege gefördert werden.

Die Religion Muhammeds ist nicht ohne Betrug zu Stande gekommen; und der alte Name des Lügenpropheten hat seine volle Berechtigung. Muhammed hatte von talmudischen Juden eigenthümliche Erzählungen erhalten, welche in romanhafter Weise Geschichten des Alten Testamentes ausschmücken; dahin gehört besonders die Erzählung von Joseph und Suleika, dem Weibe Poti-

*) Vgl. hierüber Sprenger: ‚das Leben und die Lehre des Mohammad', I. S. 209: „Sein Lebenswandel scandalisirte die Gläubigen, und es war nöthig, daß ihm Gott eine Offenbarung sandte und ihm in dieser Beziehung größere Freiheiten als gewöhnlichen Menschen zugestand"; und Weil: ‚Muhammed der Prophet', S. 145, 146: „Muhammed heirathete die Zeinab, von der sich sein freigelassener Sklave und Adoptivsohn Zeid, wahrscheinlich ihm zu Gefallen, scheiden ließ. Um die Frau seines Adoptivsohnes heirathen zu können, was bis dahin bei den Arabern als verboten galt, gab er eine Offenbarung vor, welche die Adoptivsöhne für nicht wahre Söhne erklärt: Sure 33, V. 4, 5; und die andere, daß er nur darum mit Zeinab sich vermählt habe, damit die Gläubigen kein Bedenken mehr trügen, sich mit den geschiedenen Frauen ihrer Adoptivsöhne zu vermählen, Sure 33, V. 36."

phars in der Sure Joseph.*) Diese zum Theil abgeschmackten Erzählungen gab Muhammed für direkte Offenbarungen des Engels Gabriel aus, ja suchte die ungebildeten Araber dadurch von der Wahrheit seiner Offenbarung überhaupt zu überzeugen, daß er sich auf diese Geschichten aus ferner Vergangenheit als Beweise für seinen Zusammenhang mit Gabriel berief, indem dieser allein ihm Verborgenes der Art habe mittheilen können. Hier kann keine Selbsttäuschung durch Traum oder Vision gewaltet haben, sondern nur offenbarer Betrug.

Aber es wäre weit gefehlt, die Religion Muhammeds allein auf Betrug zurückzuführen. Muhammed hat betrogen, aber er ward auch betrogen. Es waren dämonische Mächte in ihm wirksam, deren Gewalt er sich ergeben hatte, so daß er später sich ihr nicht mehr entziehen konnte. Es ist außer allem Zweifel, daß sich der Stifter des Islam in geist-leiblichen Zuständen befand, die nur mit denen der dämonischen des Neuen Testamentes verglichen werden können. „Die Krankheit Muhammeds trat in Paroxismen auf. — Seine Lippen und Zunge zitterten, als wollte er etwas auflecken, die Augen verdrehten sich für einige Zeit nach der einen und dann nach der andern Seite und der Kopf bewegte sich automatisch. — Wenn die Paroxismen sehr heftig waren, erfolgte Katalepsie: er fiel wie betrunken zu Boden, sein Gesicht wurde roth, der Athem schwer, und er schnarchte ‚wie ein Kameel'. Es scheint aber nicht, daß er das Bewußtsein verlor, und insofern unterschieden sich seine Anfälle von Epilepsie. Gleich nach diesen ‚Engelsbesuchen' wußte er stets den Umstehenden eine Offenbarung mitzutheilen, die ihm der Engel überbracht hatte." **) Was die Pharisäer Christo fälschlich vorwarfen, daß er besessen

*) Vgl. Weil a. a. O. S. 394.

**) Sprenger a. a. O. I. S. 207, 208; vgl. auch Weil a. a. O.

sei und rase, ja in dämonischer Kraft seine Wunder thue, das war also in der That bei Muhammed der Fall. So befand er sich selbst in der Gewalt einer menschenfeindlichen Macht und hätte selbst der Erlösung bedurft. Die geheimnißvolle Macht der Finsterniß hat Gewalt über ihn gehabt und der Lügenprophet ist getäuscht worden von dem, welcher der Vater aller Lüge heißt.

Aber alle Lüge hat nur Kraft durch die Wahrheit, die von ihr verkehrt wird; und das Wort des Vaters der Lüge, durch welches die Sünde in die Welt kam: „Ihr werdet sein, wie Gott, wenn ihr Gutes und Böses erkennt," ist ein Wort des Teufels und Gottes. So hat auch der Islam nur Kraft gezogen aus der ursprünglichen und wahren Offenbarung des Gottes Israels, wie der Mond Licht von der Sonne empfängt, das freilich als gebrochenes nicht Wärme der Liebe und wahres Leben schaffen kann. Immerhin ist in Muhammeds Religion so viel Licht von der ewigen Sonne, daß sie alle Naturreligionen der Heiden überdauern wird. Endlich aber wird auch der harte Stein der Kaaba zerschmettert werden von dem Eckstein Zions, über den gesagt ist, daß er zermalmen werde, auf welchen er fällt. Und es wird eintreten, was Rückert schön gesagt hat:

„Du Kaaba, schwarzer Stein der Wüste,
An den der Fuß der halben Welt,
Sich jetzt noch stößt, steh' nur und brüste
Dich, matt von deinem Mond erhellt!
Der Mond wird vor der Sonn' erbleichen,
Und dich zerschmettern wird das Zeichen
Des Helden, dem Victoria
Ruft Bethlehem und Golgatha."

Kehren wir damit von unserer Abschweifung zurück. Was bisher von der eigenthümlichen Art der Semiten und ihrer Beziehung zur Religion gesagt worden ist und noch gesagt werden wird, das gilt in absoluter Weise nur von den Hebräern, welche allein das

religiöſe Urbild unter den Semiten ſind, während es von den Arabern oft nur in relativem Sinne angenommen werden kann.

Es hatte ſich aber ergeben, daß die Indogermanen ihrer natürlichen Art nach auf die Welt und ihre Manichfaltigkeit in Kunſt, Wiſſenſchaft und Politik gerichtet ſind. Der Semite dagegen hat einen urſprünglichen Zug über die Welt hinaus auf das, was hinter der Welt liegt; er hat, — weil das Herz und die Liebe in ihm vorwiegt und nicht die Phantaſie oder das Erkennen oder auch das Handeln, — eine urſprüngliche Sehnſucht nach einem ewigen, göttlichen Ich, das mit ewiger und unendlicher Liebe ihn umfaßt. So kann der Apoſtel Paulus ſelbſt von ſeinen Volksgenoſſen, die ihn haßten und verfolgten, ſagen: „Ich bezeuge ihnen, daß ſie Eifer um Gott haben.“ *) Das gilt von den Semiten überhaupt; es gilt auch von den Arabern, die in verkehrtem Eifer um Gott die Welt mit des Schwertes Schärfe bekehren zu müſſen meinten. Man vergleiche nur die welterobernden Araber und Römer. Wenn auch bei jenen im Verhältniß zu den Hebräern und deren Propheten der fleiſchliche und natürliche Sinn überwog, ſo haben ſie doch immer die Welt nicht ſowohl für ſich ſelbſt, wie das die Römer thaten, ſondern für Gott erobern wollen. In dieſem Eifer um Gott liegt gewiſſermaßen ihre natürliche Art, die ſie von den Indogermanen unterſcheidet. Denn dieſe ſind in die Welt und ihre Intereſſen verſenkt.

Was Chriſtus einſt, im Gegenſatz zur Martha, die ſich viel zu ſchaffen machte im Hauſe, über die Maria ſagte, die zu ſeinen Füßen ſaß: „Eins iſt noth, Maria hat das beſſere Theil erwählt,“ das darf auf die Semiten, beſonders die Hebräer, in ihrem Unterſchied von den Indogermanen angewendet werden. Israel hat an dem Einen, an Jehovah, gehangen; während die

*) Römer 10, 2.

übrigen Völker sich viel zu schaffen gemacht haben in der Manichfaltigkeit der Welt, auf vielen und verschiedenen Wegen von Gott abgekommen sind und auf vielen verschiedenen Wegen Gott gesucht haben, ob sie ihn wohl tasten und fühlen und endlich finden möchten.*) Und endlich haben alle diese Wege nicht zum Ziel geführt. Die Völker haben sie alle verlassen und sich von Israel weisen lassen müssen. Die hochbegabten Völker haben zu den Füßen dieses verachteten Volkes sitzen müssen, um die Worte des ewigen Lebens zu vernehmen. Und nicht so steht es, als könnten die christlichen Völker, nachdem sie einmal die Schüler jener gewesen sind, etwa nun größer werden als ihre Meister und bedürften jener nicht mehr. Sondern alle wahre christliche Religion muß auch jetzt noch, nachdem sie achtzehn Jahrhunderte unter den indogermanischen Völkern gewohnt und reiche Früchte in Wissenschaft und Kunst erzeugt hat, immer von Neuem aus dem Einen, unversiegbaren Born geschöpft werden, der aus hebräischem Boden hervorgesprudelt ist, aus dem Kanon des Alten und Neuen Testamentes. Religion, die nicht ihre Wurzeln aus dieser Quelle nährt, wird als verkehrt und vergänglich durch die kirchliche Entwicklung ausgeschieden. So reinigte sich die Kirche der ersten Jahrhunderte vom Gnosticismus, der eine Verwandlung des durchaus ethischen Christenthums in indogermanische Philosophie ist. So tilgte die Reformation die Ethnisirungen, welche das Christenthum durch die aristotelische Scholastik des Mittelalters erfahren hatte. So kehrte endlich die Kirche des neunzehnten Jahrhunderts von dem Gnosticismus der deutschen Philosophie und Theologie zum ächten Christenthum zurück.

Man kann dem hebräischen Volk, wie den Semiten überhaupt Einseitigkeit vorwerfen. Dieser Vorwurf trifft sie in Kunst

*) Apostelgeschichte 17, 26. 27.

und Wiſſenſchaft. In Bezug auf jene betrachte man nur die arabiſche Literaturgeſchichte von Hammer-Purgſtall. Während die Literatur, beſonders die poetiſche, eines indogermaniſchen Volkes einem Land mit Berg und Thal, mit Wald und Seen, mit Saatfeldern und Wieſen zu vergleichen iſt, gleicht die der Araber der Wüſte mit ihren ſpärlichen Oaſen. Das gilt auch vom Koran, der, wenn man die Oaſen aus ihm wegnimmt, d. h. die kleinen Suren am Ende, welche in der Begeiſterung der erſten Zeit von Muhammed geſprochen worden ſind, unter die langweiligſten Bücher gehört, die je geſchrieben wurden. Monoton iſt auch das Alte Teſtament, verglichen z. B. mit der Literatur der Griechen; aber es iſt die Monotonie der Liebe und zwar der ewigen Liebe.

Die Einſeitigkeit hört auf, ein Mangel zu ſein, wenn ſie die Eine, abſolute Wahrheit in ſich ſchließt im Gegenſatz zu der Mannichfaltigkeit der Irrthümer. Es gibt nur Eine gerade Linie zwiſchen dem Ausgangspunkt und dem Ziele, aber viele krumme Wege, die das Ziel verfehlen. Den Einen geraden Weg iſt Israel gegangen*) und hat zu ihm die Völker bekehrt.

In der Religion kommt es nicht, wie in den auf die Vielheit des Endlichen ſich beziehenden menſchlichen Thätigkeiten der Wiſſenſchaft oder der Kunſt, auf die Mannichfaltigkeit und den Reichthum der Hervorbringungen an. Die Mythologie der Griechen iſt reicher als die einfache Lehre des Alten Teſtamentes; aber wie tauſend Irrthümer vor der Einen Wahrheit zerſtieben, ſo iſt jene vor dieſer zergangen. Die Theologie der chriſtlichen indogermaniſchen Völker iſt weit mannichfaltiger, als das Neue Teſtament. Das iſt ein kleines Büchlein; ungeheure Bibliotheken ſind nöthig, die Menge der theologiſchen Werke zu faſſen. Und doch iſt jenes der einzige Quell, aus dem alle Theologen ſchöpfen.

*) Israels Religion iſt der Weg, der zu Gott führt; vergl. Evang. Joh. 14, 6.

Das Unendliche kann nicht mit endlichem Maßstab gemessen werden. Das Ewige umfaßt alle Zeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einem Augenblick, und von Gott heißt es: Tausend Jahre sind vor ihm wie ein Tag; und ein Tag wie tausend Jahre. In der Religion kommt es darauf an, ob die Eine Quelle entdeckt ist, aus der allein das Wasser des ewigen Lebens strömt, daß der Eine Mittelpunkt im großen Kreise des menschlichen Wesens und Lebens gefunden ist, der allein feststeht in der Wirbelbewegung alles Endlichen, weil er aus der Ewigkeit in die Zeit hereinragt. Der Mittelpunkt des Kreises ist nur Ein Punkt, doch hangt das Maß aller unzähligen Punkte zwischen ihm und der Peripherie von ihm allein ab. Der Polarstern ist nur Ein Stern, aber alle unzähligen Sterne, und die weit glänzenderen Gestirne des Himmels drehen sich um ihn. Es ist daher von Renan sehr irreleitend geredet, wenn er sagt: „La conscience sémitique est claire, mais peu étendue; elle comprend merveilleusement l'unité, elle ne sait pas atteindre la multiplicité. Le monothéisme en résume et en explique tous les caractères.“ *) Jene Gegensetzung von Einheit und Manichfaltigkeit hat zwar eine unverkennbare Wahrheit; denn der semitische Geist läßt nach jeder Seite den Zug der Einheit als seinen Grundzug erkennen, während dem indogermanischen die reichste Manichfaltigkeit zukommt. Aber das Irrige in dieser Entgegensetzung ist, daß dieselbe sich durchaus nicht in einer Sphäre bewegt und sich durchaus nicht in gleicher Weise auf denselben Gegenstand bezieht. Wäre dies der Fall, so wäre die Frage eine viel einfachere, als sie ist. Renan aber verdeckt die Schwierigkeit. Nicht so liegt die Sache, wie sie nach Obigem scheint, daß die Semiten in der Welt nur die Einheit suchen und finden, die Indogermanen aber die Manich-

*) Histoire des langues sémitiques I. p. 5.

faltigkeit derselben in sich aufnehmen. Wäre dies der Gegensatz, und wäre er so ausschließend, so würde auf beiden Seiten ein Mangel vorhanden sein. Aber Renan meint auch nicht, daß den Indogermanen ausschließend der Sinn für die Einheit abgehe; vielmehr zeigen ja die philosophischen Systeme, und die ununterbrochenen wissenschaftlichen Bestrebungen derselben, daß sie allerdings nach einer Einheit in der Manichfaltigkeit des Seins zu suchen bemüht sind. Fehlt nun den Indogermanen der Sinn für Einheit keineswegs gänzlich, läßt sich gar von ihnen mit Recht sagen, daß sie in ihrer Wissenschaft nach der Einheit in der Manichfaltigkeit streben, während thatsächlich den Semiten der Sinn für die Manichfaltigkeit der Welt sowohl in Kunst, wie in Wissenschaft fehlt, so würde, wenn anders der Gegensatz ein so einfacher ist, Renan unbedingt in dem Recht haben, was er sagt: „Je suis donc le premier à reconnaître que la race sémitique, comparée à la race indo-européenne, représente réellement une combinaison inférieure de la nature humaine.“ *) Und hieraus folgt dann mit Nothwendigkeit die Verwerfung des Christenthums und seiner Anschauungen und der Uebergang zum Pantheismus, dem reifsten Produkt indogermanischer Spekulation, welches in so herrlicher Weise die Gegensätze von Einheit und Manichfaltigkeit, von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Ewigkeit und Zeit in sich aufhebt und solche schneidende Gegensätze, wie sie das Christenthum zwischen Gott und Welt, zwischen Heiligkeit und Sünde, zwischen Himmel und Hölle aufstellt, gründlich beseitigt. Aber befangen in seiner pantheistischen Anschauung, welche Gott und Welt nicht mehr unterscheiden kann, übersieht Renan einen Umstand, der obigen Gegensatz in ein gänzlich verändertes Verhältniß stellt. Der Sinn der Semiten für die Einheit bezieht sich so-

*) A. a. O. S. 4.

wenig ursprünglich auf die Welt und das Verhältniß des menschlichen Geistes zur Welt, als sich der indogermanische Sinn für Manichfaltigkeit ursprünglich auf die Gottheit und das Verhältniß des Menschen zum Göttlichen bezieht. Das ist der Grundirrthum, wenn man die Semiten in gleicher Weise wie die Indogermanen von der Welt aus zu Gott kommen läßt; etwa so, wie der Gedanke Renan entschlüpft: le désert est monothéiste; so daß zuletzt die Wüste in ihrer Einfachheit die Quelle des Monotheismus und der semitischen Eigenthümlichkeiten überhaupt wäre; eine materialistische Ableitung, die Renan selbst verwerfen wird. Die Eigenthümlichkeit des semitischen Geistes ist vielmehr, daß die ursprüngliche Richtung und das herrschende Streben desselben nicht auf die Welt und ihre Manichfaltigkeit, sondern über die Welt hinaus auf die Gottheit geht; wäre dies nicht so, so würde auch die Wüste den Semiten nicht vor dem Polytheismus behütet haben. Die ursprüngliche Richtung und das herrschende Streben des indogermanischen Geistes dagegen geht auf die Welt und ihre Manichfaltigkeit, und selbst die Wüste würde ihn nicht zum Monotheismus geführt haben, da dies nicht einmal die philosophische Spekulation vermocht hat. So ist nun der Zug der Einheitlichkeit, welcher dem Semiten eignet, erst vom Verhältniß zur Gottheit auf das Verhältniß zur Welt übertragen, dagegen der indogermanische Sinn für die Manichfaltigkeit der Welt ist erst auf das Verhältniß zur Gottheit übertragen und hat so den Polytheismus hervorgebracht mit seiner Verendlichung und Verweltlichung des Göttlichen. Da nun aber thatsächlich semitisches Wesen mit der Wüste als seiner Heimath eng zusammenhängt, so werden wir nicht schließen, daß die Wüste die Ursache der semitischen Eigenthümlichkeit sei, sondern daß diese sich die Wüste zur Heimath erkoren habe. Denn wenn der Semite ohne Sinn ist für die reiche Manichfaltigkeit der Welt, so wird er sich der Wüste in ihrer Ar-

muth und Eintönigkeit verwandt fühlen und sie herrlichen Ländern vorziehen. Daß er ihrer aber nicht nothwendig bedarf, um zu sein, was er ist, beweist das durch die ganze Welt zerstreute Judenthum.

Renan sagt von der einfachen Religion der Beduinen: „ce puritanisme confine parfois à l'incredulité. L'Arabe bédouin, à force de simplifier sa religion, en vient presque à la supprimer; c'est le moins mystique et le moins dévot des hommes;" und „le monothéisme est en réalité le fruit d'une race qui a peu de besoins religieux. C'est comme minimum de religion." *)

Der sonst so feinfühlende Verfasser scheint hier doch gänzlich unfähig zu sein, sein indogermanisches pantheistisches Bewußtsein einmal zu suspendiren und sich in den semitischen Geist zu versenken. Also weil der Semite nur Einen Gott hat, so hat er auch nur ein Minimum von Religion; und weil er nur an Einen Gott glaubt, so nähert sich sein Glaube dem Unglauben. Die Geschichte zeigt deutlich, daß der Polytheismus dem Pantheismus und Atheismus viel näher verwandt ist, als der Monotheismus. Die Heiden haben rasch und leicht ihre sämmtlichen Götter aufgegeben, während die Semiten, Juden wie Araber, mit unüberwindlicher Zähigkeit an dem Einen Gott hingen und noch hangen, ja eben die Polytheisten zu sich bekehrt haben. Renan, und dies ist der Grund jener fast unbegreiflichen Anschauung dieses Gelehrten, ist so sehr Pantheist, daß er sich bei der Betrachtung des Polytheismus und Monotheismus nicht von folgender Vorstellung losmachen kann: ihm scheint der Eine semitische Gott nur wie Ein Punkt, in den sich eine große Reihe von Punkten zusammengezogen hat, der also weniger ist als jene vielen. Renan

*) Nouvelles considérations sur les peuples sémitiques. Journal asiatique, 1859. p. 254; 253.

betrachtet die Sache nur numerisch und quantitativ. Aber der Gott der Semiten ist ein überweltlicher und unendlicher Gott, von ganz anderer Art und Beschaffenheit als die Götter der Polytheisten. Renan hätte Recht, die Semiten einseitiger und beschränkter in der Religion zu nennen, wenn sie etwa den Hermes aus dem Kreise der griechischen Götter gewählt hätten, um ihn allein, jedoch in seiner endlichen Bestimmtheit, durch welche er sich von den übrigen Göttern unterscheidet, anzubeten, dann wäre ein Minimum von Religion da, insofern dieselbe sich nur auf die beschränkte Sphäre bezöge, der Hermes als Gott vorsteht. Aber der Gott der Semiten ist nicht ein endlicher, beschränkter und individueller Gott. Die Götter Griechenlands waren irdische und endliche Wesen. Und sie verhalten sich zu dem Gott der Semiten wie vieles Endliche zu dem Einen Unendlichen. Ist etwa das Eine Unendliche weniger gegenüber einer großen Zahl von Sandkörnern, darum, weil es nur Eins ist? Der Semite hat die Religion des Unendlichen und Ewigen und damit die vollkommene Religion. Der Indogermane hat ursprünglich die Religion des Endlichen und Vergänglichen. Die Thatsache der Bekehrung der Indogermanen zur semitischen Religion lehrt doch deutlich genug das wahre Verhältniß; wenn nicht Renan annimmt, daß der Fortschritt darin liege, daß die Menschheit von mehr Religion zu weniger Religion komme.

Jener Gegensatz von Einheit und Manichfaltigkeit, den man auf das Verhältniß des semitischen und indogermanischen Geistes anwendet, muß demnach auf folgenden, ursprünglicheren zurückgeführt werden: der Semite weiß sich zuerst und zu oberst in einer Beziehung zur Gottheit, der Indogermane dagegen zur Welt. Weil nun die Gottheit als die überweltliche und unendliche nothwendig eine einige ist, darum trägt alles semitische Wesen den Charakter der Einheit an sich, weil die Welt aber eine manich-

faltige, so eignet dem indogermanischen Volksstamm in allen seinen Thätigkeiten der Zug der Mannichfaltigkeit. Fragen wir nun aber, was ist das Wesen dieser Beziehung des menschlichen Geistes zur Gottheit, so ist die Antwort: es ist eine ethische und zwar absolut ethische Beziehung, es ist Liebe und Hingebung und zwar vollkommene Liebe und Hingebung. Wie aber die Gottheit als das Absolute nur eine Einheit sein kann, so kann sich der Mensch zu ihr auch nur auf eine einzige Art verhalten: nämlich so, daß er sich ihr hingibt. Und wie die Eine Gottheit das Absolute ist, so ist diese einzige Thätigkeit des Menschen die absolute Thätigkeit desselben. Was ist dagegen die Beziehung des menschlichen Geistes zur Welt ihrem Wesen nach? Sie ist durchaus nicht ethisch, nicht Liebe und Hingebung in jenem Sinn, denn die Welt ist kein Ich, wie Gott; sondern der Mensch verhält sich zu ihr nach den verschiedenen anderen Thätigkeiten seines Wesens: theils begehrend, theils erkennend, theils aneignend, theils ordnend und verschönernd. Der Gottheit weiß sich der Mensch untergeordnet, die Welt betrachtet er als sich unterworfen.

Die Beziehung der Semiten zur Gottheit hat nun in dem Grade mehr Werth als die Beziehung der Indogermanen zur Welt, in welchem Gott einen höheren Werth hat als die Welt. Und diese Beziehung ist jener mit derjenigen Nothwendigkeit untergeordnet, mit welcher das Ethische allen Regungen und Thätigkeiten des menschlichen Wesens übergeordnet ist. Als daher Semiten und Indogermanen zusammenstießen, und die Frage entstand, ob der indogermanische Geist dem semitischen, oder dieser jenem sich unterwerfen würde, da konnte kein Zweifel sein, daß die Semiten den Sieg davon tragen würden, wenn anders das Bessere siegen sollte. Und war das der Sieg einer niederen Rasse über eine höhere, wie Renan sagen muß? So könnte nur einer denken, welcher die Wissenschaft oder die Kunst höher stellt, als die Sitt-

lichkeit, welcher das Erkennen mehr liebt als die Liebe und Treue, und Begabung der Phantasie mehr als aufopfernde Hingebung des Herzens. So hoch aber der Himmel über der Erde und so hoch Gott über der Welt steht, so hoch steht der Werth des Ethischen über dem Intellectuellen. Wahrhaft Ethisches aber kann nur bestehen, wenn Gott der Grund und das Ziel desselben ist. Versinkt dasselbe gleich allem übrigen im Strome des endlichen Lebens, geschieht es einseitig von dem geschöpflichen Wesen, ohne daß eine Beziehung auf Gott, den absolut heiligen, vorhanden wäre, geschieht es also nicht in Beziehung auf ein ewiges, göttliches Wesen, so ist es von relativem Werth, wie alles Endliche, und kann nicht das Leben beherrschen. Das Verdienst der semitischen Völker, besonders der Hebräer, ist, die Höhe und Weite des Unterschiedes zwischen dem Ethischen sowohl im Verhältniß zum Physischen als Intellectuellen für alle Zeiten festgestellt zu haben. Dieser Unterschied beruht aber auf dem Unterschied zwischen Gott und Welt. Denn alles eigentlich Ethische bezieht sich auf Gott, während alle übrigen menschlichen Thätigkeiten sich zunächst auf die Welt beziehen, wie die Indogermanen ursprünglich nur Beziehungen zur Welt, nicht aber zu Gott haben. Sünde ist nicht bloß ein Ueberschreiten der in der Natur und dem Wesen des Menschen gegebenen Schranken: dies ist der rein irdische, philosophische Begriff, auf den der Indogermane kommt, welcher mit seinem Denken innerhalb der Welt stehen bleibt. Sondern Sünde ist wesentlich Uebertretung des Gesetzes Gottes, Beleidigung des absolut heiligen Ich. Wird von jenem Standpunkte aus die Schranke, welche übertreten wurde, wieder hergestellt, und der Schade getilgt, welcher die Folge der Uebertretung war, so scheint die Sünde selbst aufgehoben. Wenn dagegen die Sünde eine That wider Gott ist, so ist sie nicht etwas bloß Endliches, vom Thäter wieder Aufzuhebendes, sondern eine unendliche Schuld, weil das

beleidigte Ich einen unendlichen Werth hat. Der Polytheismus hebt das ethische Wesen der Sünde auf und zieht sie in's Gebiet des Physischen und Endlichen, indem er die Gottheit verendlicht und mit der Welt zusammenschließt. Der Pantheismus thut dasselbe, indem er noch dazu die Persönlichkeit Gottes aufhebt; daher die Sünde gar nicht wider Gott und als Gottesbeleidigung geschieht. Wer aber die Gottheit als Ich aufhebt, der hebt die Sünde als Sünde auf; zumal aber muß dies eintreten, da die Gottheit, wenn ihr überweltliches und persönliches Sein verworfen wird, nothwendig mit der Menschheit zusammenfällt. Ist aber die Menschheit zugleich die Gottheit, das heißt die höchste Erscheinung derselben, so kann sie nicht sündigen, denn es ist unmöglich, daß die Gottheit sündige.

Der indogermanische Geist, sich selbst überlassen, hebt schon im Polytheismus, noch principieller aber im Pantheismus, der philosophischen Frucht des Polytheismus, das wahrhaft Ethische, die Heiligkeit, auf.

Dem semitischen Geiste in seiner alt- und neutestamentlichen Erscheinung allein verdanken wir die sichere Scheidung von Gut und Bös, von Heiligkeit und Sünde. Nur das hebräische Volk unter allen Völkern hat durch sein Hangen an dem Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, von dem Sündenfall hinweg den einzigen Segen mitgenommen, der an den Fluch geknüpft war: die Erkenntniß dessen, was gut und bös ist. Nur dies Volk hat die Erinnerung behalten, daß nicht nur der Versucher das Wort gesprochen von der Erkenntniß des Guten und Bösen, sondern daß es auch Gott demselben nachgesprochen hat. Alle andern Völker, soweit sie nicht von Israel gelernt haben, sind so tief in die Sünde hineingerathen, daß sie aufhörten, zu wissen, was Sünde ist.

Mit jener Richtung auf Gott, den Einen und Unendlichen, hängt ein eigenthümlicher Zug der Semiten zusammen, ihr Ernst oder, wie Renan es nennt, ihre Unfähigkeit zu lachen.*) Man kann für diesen Satz nicht nur auf den jetzigen Araber hinweisen, wie Renan thut, sondern ein noch bedeutenderer Beweis ist die gesamte Literatur des hebräischen Volkes. Wenn man hiegegen einwerfen wollte, daß diese eine heilige sei, in welcher also dieses Charakters wegen das Lächerliche, welches in künstlerischer Form das Komische ist, ausgeschlossen sein müsse, so gilt, daß die heilige Schrift der Hebräer eben die Literatur derselben ist. In dieser nun hat das Komische keine Stelle. Jehovah lacht nicht, und wenn er lacht, so ist es nicht das Lachen der Komik, sondern das der furchtbaren Ironie und des vernichtenden Spottes, also ein Lachen, das der Ernst selbst ist.**) Von Christus wird nicht berichtet, daß er gelacht, wohl aber, daß er geweint habe über Sünde und Tod, über Jerusalem und Lazarus. Gilt nun: wie der Mensch, so seine Götter, so gilt in ähnlicher Weise: wie der Gott, so sein Mensch. Der Israelite war in so intensiver Weise auf Jehovah hingerichtet, daß ihn die Manichfaltigkeit der Welt nur in geringem Grade interessiren konnte. Die Manichfaltigkeit des Großen und des Kleinen, die Umkehrung aller irdischen Verhältnisse, die Vergleichung der großen Ansprüche und der kleinen Erfolge (parturiunt montes nascetur ridiculus mus) ist aber eine nothwendige Voraussetzung der Komik. Das französische Wort: „Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist nur Ein Schritt," erfordert den veränderlichen Wechsel alles Endlichen. Der Sinn des Hebräers wie auch des Arabers dagegen ist zu starr auf den Einen, unveränderlichen Jehovah und sein Gericht hingewendet, auf die Zeit, da das Lachen theuer werden wird, als daß ihm dieses nahe liegen sollte.

*) Histoire générale etc. I. p. 11. **) Vgl. Psalm 2.

Auch der moderne Jude, der nicht ohne Einfluß des indogermanischen Wesens so geworden ist, wie er ist, scheint mir keine Ausnahme von obigem Satz zu machen. Ich glaube, es gilt von dem Juden der Neuzeit, wenn er in der Komik sich auszeichnet, — und Heinrich Heine soll nicht ausgenommen werden, — in ganz besonderem Sinn, was Molière von sich gesagt hat, daß er (seitdem er die Menschen kennen gelernt habe), wohl im Stande sei, andre lachen zu machen, nicht aber selbst zu lachen. Je höher Heine zur Verspottung des Heiligen und Erhabenen sich emporgeschwungen hat, desto weniger, glaub' ich, hat er mitgelacht mit denen, die er lachen machte.

Die Semiten sind durchaus tragisch angelegt. Nicht als besäßen sie Tragödien; dazu fehlt ihnen die künstlerische Befähigung, sondern sie sind im Stande, auf die tiefste und intensivste Weise die Lust und auch den Schmerz zu fühlen. Beides aber bedingt sich gegenseitig. Man vergleiche dafür Stellen aus dem Hohenlied und Hiob:

„O würde mir ein Kuß von den Küssen seines Mundes! — denn süß ist deine Liebe — mehr als Wein —. Es duften deine Salben — so köstlich, — wie Balsam ergießt sich — dein Name." Und „O stärket mich — mit Traubenkuchen — erquicket mich — mit duftenden Aepfeln! — denn krank bin ich — vor Liebe! — Unter's Haupt seine Linke mir! — Und seine Rechte umfasse mich!" *)

Ueberboten werden freilich diese Stimmen höchster Freude von den Ausbrüchen des Schmerzes, wenn Hiob den Tag verflucht, an dem er geboren worden, und wenn er wehklagt, daß Kniee ihn aufgenommen haben und Brüste einer Säugenden. Die höchste Freude und der tiefste Schmerz aber tritt beim Semiten ein in seinem Verhältniß zu Gott. Zeugnisse für diesen

*) Aus dem Hohenlied nach Meier.

sind besonders die Bußpsalmen. Dagegen erscheint ihm ein Tag in den Vorhöfen Gottes besser denn viele in der Könige Paläsien. Das Gefühl des Semiten für Lust und Schmerz ist so gewaltig, daß ihm die künstlerische Form zu eng wäre, in die es bei den Indogermanen gekleidet sein kann. So sehr aber ist jener auf den Gegensatz von Lust und Schmerz hingerichtet, daß das Komische ihm fern liegt. Denn die Komödie ist nicht der gerade Gegensatz der Tragödie, weil sie sich nicht in gleicher Sphäre mit dieser bewegt, und darf daher auch nicht ihr gleichberechtigt gegenübergestellt werden. Wäre der Inhalt der Tragödie der tiefste Schmerz, so müßte der der Komödie die höchste Freude sein. Das ist aber keineswegs der Fall. Im Gegentheil gehört der Tragödie ebenso die höchste Lust wie der tiefste Schmerz an, indem nämlich jene in diesem untergeht. Der Komödie aber gehört das Lachen an, und die höchste Freude lacht nicht. Das Komische bezieht sich nicht auf wahre und ewige Realitäten, sondern auf die Nichtigkeiten des menschlichen Lebens. Die höchste Freude aber hat ebenso den Besitz der Realitäten zum Inhalt, wie der wahre Schmerz den Verlust derselben.

Es ist daher ein Irrthum des indogermanischen Geistes, welcher die Gleichstellung der Tragödie und Komödie behauptet und annimmt, daß die Weltanschauung jener ebenso berechtigt sei wie die Weltanschauung dieser. So folgte dem Griechen nicht nur in der Kunst, sondern auch in der Religion auf das Tragische das Komische, wie post nubila Phoebus, und beide haben gleiche Berechtigung. Die Götter weinen und lachen; auf die Tragödie folgt das Satyrdrama; und zwar war die ursprüngliche dramatische Kunst, tragische wie komische, zugleich ja vornehmlich Gottesdienst. Dem stets weinenden Philosophen steht der stets lachende gegenüber. Dieser Irrthum widerlegt sich aber schon auf dem den Indogermanen eigenen Gebiete der Kunst. Denn nur drei Künste

lassen das Komische als einen besondern Zweig hervorgehen: die Malerei, die Mimik und die Poesie, während Architektur, Gartenkunst, Skulptur und Musik dasselbe theils ganz, theils fast ganz ausschließen.

Der Semite ist zu subjectiv, um wahrhaft komisch zu sein oder in der Komik Großes zu leisten, d. h. er gibt sich einer jeden Angelegenheit so gänzlich hin, ist so mit seinem ganzen Wesen und allen seinen Kräften dabei, daß er sich nicht komisch dazu verhalten kann; denn dies setzt voraus, daß man mit den Dingen spielt, daß man sie dagegen nicht über sich Herr werden läßt; man darf es eben nicht ernst mit den Dingen nehmen. Der Semite aber treibt alles mit Leidenschaft, mit Betheiligung seines innersten Wesens. Daher ist der jüdische Witz selten naiv und harmlos, meistens tendenziös und mehr reizend und stechend, als erheiternd. Ein Fallstaff als Semite ist undenkbar.

Mit dem dargelegten Charakter der Semiten stimmt nun auch die Eigenthümlichkeit ihrer Sprachen. Den semitischen Sprachen fehlt die Abstraktion. Worte wie „Religion", „Volksthum" und die zahllosen allgemeinen Begriffe der Wissenschaft besitzen sie weder, noch vermögen sie dieselben zu bilden. Es sind eben nicht philosophische Sprachen, nicht Sprachen des Kopfes, sondern des Herzens; nicht Sprachen des Erkennens, sondern der Liebe. Das Herz aber und die Liebe kennt keine Abstraktion, sondern redet concret. Damit soll aber nicht bloß ein Mangel der semitischen Sprachen angezeigt werden, insofern ja die indogermanischen Sprachen nicht nur der Abstraktion, sondern auch des concreten Ausdruckes fähig sind, sondern in der Beschränktheit der semitischen Sprachen, besonders der hebräischen, auf den Ausdruck der Bewegungen des Herzens liegt ihre durchaus eigenthümliche und

nirgends sich in solcher Weise und solchem Grade wiederfindende Stärke. Die hebräische Sprache mit ihren vielen Kehlbuchstaben kommt tiefer aus der Brust und näher vom Herzen her, als die indogermanischen, die mehr Kopfsprachen sind. Sie verhalten sich zu einander etwa wie der Sington zum Sprechton. Nach unserer neueren Psychologie würden wir sie seelenvoller nennen, während die arischen geistvoller sind, indem jene mehr das Gefühl und den Willen, diese mehr das Erkennen zum Ausdruck bringen.*)

So wenig sie wissenschaftliche Sprachen sind, so wenig sind sie auch künstlerische. Sie kennen nicht den Periodenbau, die Ueber- und Unterordnung des Satzgliedes, wie die arischen Sprachen. Dieser den Indogermanen eigne Styl setzt eine, sei es wissenschaftliche, sei es künstlerische Reflexion voraus, die der hebräischen Sprache als einer Herzenssprache fremd ist. Ihr Geschichtsstyl ist einfach episch; ohne künstlerische Periodenordnung reiht er einfach Erinnerung an Erinnerung. Der Styl der Gegenwart, der lyrische ist dagegen der eigenthümlich semitische. In dem Parallelismus der Glieder spricht die hebräische Dichtung unübertroffen das wesentliche Leben dessen aus, was Menschenherz und Menschenbrust bewegt. Wie die Brust den Odem einzieht und ausgibt, wie das Herz das Blut aufnimmt und fortströmt, so offenbart sich im hebräischen Parallelismus der Glieder das Leben des Herzens ebenso nothwendig und treu, wie im Auf- und Niederwogen das Leben des Meeres. Während aber in den lyrischen Stücken des Alten Testamentes das Menschenherz den entsprechendsten Ausdruck seiner tiefsten Bewegungen, der Bewegungen auf Gott hin findet, hat sich die Stimme Gottes an das Menschenherz die vollkommene Sprache geschaffen in der prophetischen Rede. Nicht zu vergleichen zwar mit der künstvollen

*) Vgl. Ewald: ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Bundes. L. 1844. S. 26.

Oratorik der klassischen Sprachen macht sie dennoch das Wort des Hebräerbriefs wahr: „das Wort Gottes ist lebendig und kräftig und schärfer denn kein zweischneidiges Schwerdt und durchdringet, bis daß es scheidet Seele und Geist, auch Mark und Bein, und ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens."

Weil die Sprache des hebräischen Volkes die Gewissenssprache der Menschheit ist, darum hat sie auch einen besondern Ton und Klang, der sich in keiner andern so wiederfindet. Es ist eine Sprache des Herzens, die darum auch in besonderer Weise das Herz trifft. Ihr Reichthum an unmittelbarem Gefühl und innerem Leben ist so groß, daß auch das geschriebene Wort noch eine besondere Lebendigkeit, etwas Persönliches bewahrt. Wer die Bibel liest, der meint vielmehr Einen zu hören, sei er nun erzählend oder ermahnend.*) Die hebräische Sprache ist nicht mit der Prosa anderer Völker zu vergleichen, denn sie ist poetischer; wiederum kann man sie nicht poetische Sprache nennen, denn sie bewegt sich freier ohne Numerus und Reim; auch ist der Uebergang von Poesie in Prosa bei ihr verschwindender. Sie bildet eine eigne Art: sie ist die religiöse Sprache.

Wie in den Sachen, so auch in den Formen hat der Koran von ihr entlehnt. Wie er aber biblische Geschichten mit fremder und eigner Phantasie verunstaltet, vermehrt und verfehrt hat, so hat er den biblischen Ausdruck poetisch reicher gestaltet. Die erschütterndsten Sprüche des Koran entlehnen ihre Macht über die Herzen der Bibelsprache, besonders die Suren, welche vom Gericht handeln. Dahin gehört z. B., was Rückert in seinem Gedicht: „die Liebeslieder und der Koranvers" schön dargestellt hat. Der reiche Mann des Gedichtes hat von einer Sklavin ein Liebeslied singen lassen und wendet sich dann zu dem Bettler: „Ha

*) Vgl. Buch Kósri des Jehuda Halevi II, 72.

findeſt du das ſchön? — Ich ſprach: Ich finde beßres ſchön als das. — Er fragte: was? — Doch ich aus dem Gedächtniß las — Ihm kein Gedicht, — Ich las die Verſe vom Gericht: — „Wann die Sonn' iſt erkaltet, — Und die Sterne veraltet, — Und die Berge geſpaltet" — Da fing er an und weint' und weinte fort, — Bis ich gelangte zu dem Wort: — „Und das Schuldbuch iſt entfaltet" — Da that er einen Reueſchrei, — Und rief: Geh', Mädchen, du biſt frei, — In Gottes Namen, der's begehrt, — Er hat zu ſich mein Herz bekehrt."

Die Monotonie des ſemitiſchen Parallelismus tönt hier wie die unabläßige und unausweichbare Stimme des Gewiſſens und gleicht dem unaufhörlichen Pochen des ſchuldbeladenen Herzens.

Die indogermaniſchen Völker übertreffen die Hebräer weit an kunſtreicher und vielſeitiger, den verſchiedenen Zwecken entſprechender Ausbildung der Sprache und des Styls. Wo es aber gilt, in's Gewiſſen und in's Herz hineinzureden, da kann keine Sprache, ſei ſie nun Proſa oder Poeſie, an die Stelle der bibliſchen treten. Wie es nicht gelingen wird, eine neue Religion zu erfinden, die beſſer im Stande wäre, das Bedürfniß des menſchlichen Herzens zu befriedigen, ſo wird man auch keine Sprache zurecht machen können, welche göttliche Dinge entſprechender ausdrücken könnte. Wie ein Gedicht vollkommen nur in der Sprache des Dichters ausdrückt, was die Seele des Dichters wollte, ſo hat der religiöſe Geiſt nur Eine Sprache, die ihm gänzlich entſpricht. Das iſt die hebräiſche, welche auch im Griechiſch des Neuen Teſtamentes vorhanden iſt. Eine Ueberſetzung muß hebraiſiren, wie ſchon das Griechiſch des Neuen Teſtamentes thut, wenn ſie den Inhalt auf die rechte Weiſe wiedergeben will. Eine Predigt wird daher ebenfalls hebraiſiren, obwohl das erſte Erforderniß der bibliſche Inhalt iſt, und eine Nachäffung der bibliſchen Sprache ohne ihren Geiſt und ihre Energie viel übler iſt als japhetiſche Ausdrucks-

weiſe. Mit Recht aber ſagt Hamann in ſeinem erſten helleniſtiſchen Briefe: „Gehen Sie, in welche Gemeinde der Chriſten Sie wollen, die Sprache auf der heiligen Stätte und ihr Vaterland und Genealogie verrathen, daß ſie heidniſche Zweige ſind, Παρὰ φύσιν auf einen jüdiſchen Stamm gepfropft.*) Je erbaulicher der Redner ſein wird, deſto mehr wird uns ſein galiläiſches Schiboleth**) in die Ohren fallen. Je mehr Feuer, deſto mehr von jenem Kanarienſekt, über den die Ismaeliten (Kinder unſrer Kirche nach dem Fleiſch) ihr Geſpött treiben, wie geſchrieben ſteht,***) deſto mehr von jenem Thau der Morgenröthe,†) in deren Schoß uns die Sonne der Gerechtigkeit††) aufgegangen mit Heil und ihren Flügeln. — — kurz das Orientaliſche in unſerm Kanzelſtyl führt uns auf die Wiege unſers Geſchlechts und unſerer Religion zurück."

Die hebräiſche und die bibliſche Sprache überhaupt — da auch das Neue Teſtament hebraiſirt — iſt eine Kinderſprache; und die alte Meinung, ſie ſei die Sprache des Paradieſes, hat wenigſtens eine ideale Wahrheit. Denn wenn im hebräiſchen Volke ein Zug des urſprünglichen Kindesverhältniſſes, in welchem der Menſch zu Gott ſtand, ſich erhalten hat und in dieſem Volke nicht untergehen durfte, damit einſt alle Völker desſelben wieder theilhaftig werden möchten, ſo wird wohl auch der Sprache, in welcher dieſes Verhältniß ſich ausſprach, ein Klang jener ewigen Kindſchaft geblieben ſein. Und wenn das Wort Chriſti: „So Ihr nicht werdet wie die Kinder, könnt Ihr nicht in's Himmelreich eingehen," eine weſentliche Wahrheit iſt, ſo wird man begreifen, warum alle religiöſe Sprache ſich der heiligen Kinderſprache des Volkes Gottes zuneigt.

*) Römer 11, 24. **) Richter 12, 6. ***) Apoſtelgeſch. 2, 13.
†) Pſalm 110, 3. ††) Maleachi 4, 2.

Fassen wir schließlich zusammen, was die Frage beantwortet: warum die Religion von den unbegabten Semiten und nicht von den geistreichen Indogermanen? Die Religion ist weder Kunst noch Wissenschaft noch staatliches Handeln. Das sind rein menschliche Thätigkeiten. Jene aber besteht in einem Verhältniß des Menschen zu Gott; sie ist wesentlich ein Geschenk, eine Gabe Gottes und kann nicht von Menschen producirt werden, wie die Werke der Kunst und Wissenschaft. Während in diesen der Mensch selbst thätig ist, verlangt die Religion, daß ein Anderer im Menschen thätig sei und darum von ihm aufgenommen werde. Religion ist Sache des innersten Mittelpunktes im Menschen, es gilt in ihr, ob das Ich, das jegliches Thun des Menschen treibt und beherrscht, sich selbst an ein andres göttliches Ich hingeben und opfern will. Religion ist Sache des Herzens und Willens. So hat sich nun Gott nicht den Weisen und Klugen unter den Völkern offenbart, sondern dem an Geist und Gaben beschränkten Volk der Juden. Aber dies Volk hat ein Herz gehabt, Gott aufzunehmen, ein Herz voll Liebe für Gott; und Gott siehet das Herz an, denn es gilt vor ihm kein Ansehen der Person. Darin aber zeigt sich die Göttlichkeit jener Gabe, daß sie zuerst und wesentlich gut und sittlich ist, nicht etwa bloß wahr und weise, oder schön ohne jenes zu sein. Denn Gott ist die Wahrheit und die Weisheit, nur insofern er das Gute, die vollkommene Liebe ist. Und nur wer ihn als die Liebe aufnimmt, empfängt ihn als die Weisheit. Das Gute und die Liebe wird aber nur im Herzen aufgenommen. Es ist daher keine Willkür gewesen, daß Gott Israel unter den Völkern erwählet hat, sondern das glaubende Israel hat er sich erlesen; er hat solchen zuerst sein Heil geschenkt, die arm am Geiste und ohne Weltsättigung nach seinem Heile Sehnsucht trugen. Wie den Armen zuerst das Evangelium gepredigt ward, so ward es auch von den Armen zuerst

gepredigt, von den Armen an Geiſt und an Gütern. Es mußte auch unter den Völkern das Wort Chriſti ſich erfüllen: „die Kinder dieſer Welt (das ſind hier die indogermaniſchen Völker) ſind klüger als die Kinder des Lichtes in ihrem Geſchlecht.“ *) Wenn nun aber die wahre Religion den Unmündigen und Thoren gegeben iſt, ſo gilt doch wiederum das Wort des Apoſtels, daß die göttliche Thorheit weiſer iſt als der Menſchen Weisheit und die göttliche Schwäche ſtärker als der Menſchen Stärke.**) Im Chriſtenthum, der Religion für die Unmündigen und Armen am Geiſte, liegt grade darum der größte Reichthum des Geiſtes und die höchſte Weisheit. Denn es iſt göttliche Gabe und Weisheit, nicht Produkt menſchlicher Weisheit. Wer aber zur Einſicht der Unzulänglichkeit menſchlicher Weisheit gekommen und ſo zum Thoren geworden iſt, der findet dann all' ſein Verlangen nach Weisheit geſtillt im Evangelium.

*) Evang. Lucä 16, 8.

**) Vgl. 1. Brief an die Korinther 1, 18—31.

Drittes Stück.

Die Semiten und das Ewigweibliche.

Den Semiten ist, wie sich ergeben hat, eine ursprüngliche Richtung auf Gott eigen, wogegen die Indogermanen mit ihrem Denken und Thun zur Welt gewendet sind. Dieser Zug der Semiten führt uns auf eine durch das Alte wie Neue Testament sich erstreckende Vergleichung, welche geeignet ist, den eigenthümlichen Gegensatz beider Menschenstämme in ein helleres Licht zu setzen. Gott bezeichnet sich im Verhältniß zu seinem auserwählten Volk als dessen Eheherr und eifert um dasselbe, wie um sein Eheweib, daß es nicht ihm treulos sich anderen Göttern buhlerisch hingebe. So wird den Semiten, als den auf Gott hingerichteten, ein weibliches Wesen, den Indogermanen, als den der Welt zugekehrten, ein männlicher Charakter zukommen. Gotte gegenüber aber kann der Mensch sich nur empfangend und aufnehmend verhalten; er ist gottleidend, wie die Mystiker es nennen.*) Der Welt gegenüber verhält sich der Mensch dagegen wirkend und schaffend; im Verhältniß zu ihr ist er das männliche, herrschende Princip.

Ist aber das Wort Goethe's wahr: „das Ewigweibliche

*) Humanum est capax divini.

zieht uns hinan," so ist es erfüllt durch die Geschichte eines semitischen Volkes, aus welchem die Weltreligion stammt, die für alle Völker die Erde mit dem Himmel verbindet. Hat es also Grund, daß diese ewigweibliche Art den Semiten eigen ist, so fordert man mit Unrecht von denselben, was sie ihrer Natur und Bestimmung nach nicht leisten können, wie wenn man vom weiblichen Geschlecht verlangt, was seinem Wesen und Beruf zuwider ist. Wie das Weib nicht für Kunst und Wissenschaft da ist, so auch nicht der Semite. So wenig des Weibes Beruf ist einen Staat zu gründen oder zu verwalten, Gesetze zu geben und anzuwenden, so wenig ist dies auch Sache der Semiten. Das Weib vermag nur Eines, nicht Vieles; aber diesem Einen gibt es sich mit ganzem Wesen, mit voller Hingebung, ja Selbstaufopferung hin, das ist die eheliche Liebe zum Manne. So hat der Semite nur Eins, die Religion, das ist die Liebe zu Gott; aber dieser hat er sich ganz und vollständig hingegeben; für sie hat er sich aufgeopfert. Es ist der Monismus Grundzug der Semiten und des weiblichen Geschlechts. Das Wort: „Ihr könnt nicht zween Herren dienen," gilt zwar von allen Menschen; aber es ist in sonderlicher Weise in dem monotheistischen Menschenstamme der Semiten verwirklicht. Das Weib ist seiner Natur nach noch mehr monogamisch angelegt, als der Mann, und es setzt eine viel tiefere Verwüstung des eigensten Wesens voraus, wenn das Weib die Ehe bricht, als wenn der Mann in Polygamie lebt. Die Polygamie ist unnatürlich, aber nicht zu vergleichen an Scheußlichkeit mit der Polyandrie. Mit derselben Nothwendigkeit nun, mit welcher das Weib seiner wahren Natur nach monogamisch geartet ist, denn vollkommene Liebe gilt nur Einem, ist auch der rechte Semite monotheistisch. Der Mann hat neben der Liebe zu seinem Weibe noch andere Interessen, seinen Beruf, seine Freunde. Das Weib, wenn es recht geartet ist, kennt nur Ein Interesse, das

des Mannes seiner Liebe. Wie aber das Weib zum Manne, so verhält sich der rechte Semite zu Jehovah; denn „er sinnet in seinem Gesetz Tag und Nacht"; und „Jehovah's Gebote sind ihm köstlicher denn Gold und süßer denn Honig und Honigseim."

Das Weib ist der Abstraktion nicht fähig und der Philosophie, ebenso der Semite. Beide sind viel mehr Menschen des Herzens, als des Kopfes, Menschen der Liebe und des Hasses, als der philosophischen Betrachtung. Daraus aber folgt nicht, daß es beiden an Verstand mangele. Im Gegentheil findet man bei dem Semiten, wie oft beim weiblichen Geschlecht, einen überaus scharfen, durchdringenden und raschen Verstand. Das Weib denkt und spricht daher meistens rascher als der Mann, wie der Semite im Verhältniß zum Indogermanen. Aber es ist eine andere Art des Denkens, ganz concret und nicht in die Allgemeinheit und Tiefe des Wesens eindringend, wie auch nicht um die weiteren und umfassenden Zusammenhänge bekümmert; aber eben darum rascher von statten gehend, als bei dem tiefer und umfassender, wie auch abstrakter verfahrenden Manne. Das Herz und die Liebe sind concret und nicht abstract; darum mangelt den Semiten ein abstractes Denken, weil diese Mächte in ihnen vorwalten. Den Semiten wie dem weiblichen Geschlecht kommt nicht eine eigentliche Wißbegierde zu; wohl aber ist für dieses und die neueren Juden die Neugierde charakteristisch. Der Unterschied liegt eben darin, daß die Wißbegierde ein objectives Interesse voraussetzt, die Neugierde dagegen einen rein subjectiven Grund hat.

Mit der Unfähigkeit, zu abstrahiren, hangt bei dem weiblichen Geschlecht wie bei den Semiten der Subjectivismus zusammen. Das Weib betrachtet und beurtheilt die Welt, die Objectivität nur nach Einem Gesichtspunkt und zwar nach einem solchen, der nicht in der Welt, sondern in ihm selbst gegeben ist; das Weib beurtheilt sie nicht an sich, sondern nach ihrer Beziehung zu sich,

d. h. zu der Liebe, in welcher es mit dem Manne verbunden ist. Um dies Eine dreht sich Alles. An den Einen, den Mann der Liebe, gibt sich das Weib gänzlich hin und gänzlich auf; darum schaut sie nun aber auch in ihm die ganze Welt und nur nach der Beziehung zu ihm hat die Welt Bedeutung.

So schaut der rechte Semite die Welt nur in Gott, nicht aber an sich. Das ganze Dasein hat nur Bedeutung für ihn nach der Beziehung, in welcher es zu dem Einen Verhältniß steht, in dem er gänzlich aufgeht. Darin ist er freilich, wie das Weib in seiner Weise, subjectiv. Aber es liegt hierin ebenso sehr der Vorzug, wie der Mangel des Semiten. Ist der Semite wegen dieser seiner Art weder zu Kunst noch Wissenschaft befähigt, so besitzt er dennoch, wenn auch ganz unmittelbar in Gott, dem Schöpfer der Welt, die letzte Wahrheit, in den Gedanken Gottes die Ursprünge wie die letzten Zwecke aller Dinge, und ebenso die Bürgschaft einer zukünftigen Verklärung und Verherrlichung der Welt, die von der Kunst gesucht und angestrebt wird.

Weder das Heldenthum der früheren Zeit, noch das Soldatenthum der neueren Zeit, wie es sich bei den Indogermanen findet, kennt der Semite. Der Krieg als eine Kunst, als ein Zweck an sich ist ihm fremd. Er wird daher oft furchtsam genannt; und es ist ihm eine gewisse Schwäche im Verhältniß zum Indogermanen nicht abzusprechen. Dagegen ist er sehr tapfer im Affect; es muß etwas Subjectives, das ihn erregt, dabei sein. Für Gott, für seinen Glauben scheut er keine Gefahr, duldet er die grausamsten Martern; man denke an die Makkabäerzeiten und an die römischen Kriege in Judäa, besonders an die Belagerung Jerusalems; oder auch an die Eroberungszüge der Araber. Sonst ist es die Rache, die den Semiten tapfer macht, wie denn das Beduinenleben durch die Blutrache ein steter Kampf gewesen ist und noch ist.

So ist auch das Weib muthvoll und scheut keinen Schmerz noch Tod, wenn es von einem Affect beherrscht wird. Aus Liebe für Gatten und Kind ist es der höchsten Heldenthat fähig; in diesem Affect zeigt es sich oft muthiger als der Mann. Zuweilen wird auch das Weib durch ein besonderes Verhältniß zur Gottheit über den Mann hinausgehoben. Das sind die Prophetinnen; z. B. die Jungfrau von Orleans. Sie ward durch die Eine Macht des Gemüthes über alle Schranken ihres Geschlechtes, ja des menschlichen Wesens überhaupt hinausgehoben.

Die einzige Dichtungsart, deren die Semiten wie das weibliche Geschlecht fähig sind, ist die lyrische Poesie. In ihr wiegt das Herz und das Gefühl durchaus vor. Auch in den größeren Dichtungen der Hebräer, im Hohenlied und Hiob sind die dramatischen Elemente dem lyrischen Grundzug durchaus untergeordnet. So sind bei den Griechen Dichterinnen nur in der Lyrik aufgetreten, wie Sappho, ihre Freundinnen und Nebenbuhlerinnen. Hiemit hangt zusammen, daß die poetische Literatur der Araber einen großen Reichthum an Dichterinnen hat, weil dieselbe eine durchaus lyrische ist.

Die Analogie zwischen den Semiten und dem weiblichen Geschlecht erstreckt sich auch darauf, daß bei jenen wie bei diesem nach der Einartigkeit ihres Wesens die Schädel- und Gesichtsbildung eine sehr übereinstimmende ist. Die Indogermanen wie das männliche Geschlecht überhaupt gehen durch eine größere Individualisirung hierin viel weiter auseinander.

In der begabtesten und höchsten Menschenrasse, der kaukasischen, fände sich also auch am bedeutendsten die Differenzirung und Polarisation, welche im geschlechtlichen Unterschied durch die organische Welt geht. Die Semiten, als die Gotte zugewendete Hälfte dieses Menschenstammes, sind ebendamit der weibliche und empfangende Theil, da Gotte gegenüber der Mensch sich nur

empfangend verhalten kann. Die Indogermanen, als die der Welt zugekehrte Hälfte, sind der männliche Theil, insofern der Mensch zur Natur sich herrschend verhält, sei es nun durch Handel und Gewerbe, oder durch Wissenschaft und Kunst. Dieser Unterschied entspricht aber den beiden Seiten des göttlichen Ebenbildes im Menschen. Denn dieses hat eine Gott zugekehrte Seite, insofern dem Menschen die Fähigkeit zukommt, Gott in sich aufzunehmen, Gott zu lieben und mit ihm in Gemeinschaft zu leben. Die andre, jener untergeordnete, ist die der Welt zugekehrte, die Fähigkeit, einen gottebenbildlichen schöpferischen, gestaltenden Einfluß auf die Welt zu üben. Das Erste und Oberste im Menschen ist aber sein Verhältniß zu Gott. Die Weltherrschaft ist nur dann eine rechte und dauernde, wenn sie im Geiste Gottes stattfindet.

Verhalten sich aber die beiden Zweige des kaukasischen Menschenstammes also zu einander, so sind sie auch für eine Ehe bestimmt. Und nun muß der Theil, welcher Gotte gegenüber der empfangende, also der weibliche ist, der gebende und herrschende werden. Denn wenn es einmal nicht anders ist und sein kann, als Goethe in jenem Wort ausspricht: „das Ewigweibliche zieht uns hinan," so muß die ganze Menschheit diese Gottempfänglichkeit, diese ewige Weiblichkeit von den Semiten empfangen. Die Indogermanen, die der Welt gegenüber das Wirkende und Männliche darstellen, müssen zur Gottempfänglichkeit durch eine Ehe mit dem semitischen Geiste erzogen werden, denn dieser Geist ist der Geist des Gottempfangens, der Gotteserkenntniß und der Gottesgerechtigkeit. Diesem Geiste gegenüber aber kann sich der Indogermane nur empfangend verhalten, obwohl er zur ganzen Welt und Natur sich männlich verhält. Das zeigt nun auch die Geschichte. Denn während der in Kunst und Wissenschaft, ja in allen Weltbeziehungen durchaus männliche und schöpferische Indo-

So ist auch das Weib muthvoll und scheut keinen Schmerz noch Tod, wenn es von einem Affect beherrscht wird. Aus Liebe für Gatten und Kind ist es der höchsten Heldenthat fähig; in diesem Affect zeigt es sich oft muthiger als der Mann. Zuweilen wird auch das Weib durch ein besonderes Verhältniß zur Gottheit über den Mann hinausgehoben. Das sind die Prophetinnen; z. B. die Jungfrau von Orleans. Sie ward durch die Eine Macht des Gemüthes über alle Schranken ihres Geschlechtes, ja des menschlichen Wesens überhaupt hinausgehoben.

Die einzige Dichtungsart, deren die Semiten wie das weibliche Geschlecht fähig sind, ist die lyrische Poesie. In ihr wiegt das Herz und das Gefühl durchaus vor. Auch in den größeren Dichtungen der Hebräer, im Hohenlied und Hiob sind die dramatischen Elemente dem lyrischen Grundzug durchaus untergeordnet. So sind bei den Griechen Dichterinnen nur in der Lyrik aufgetreten, wie Sappho, ihre Freundinnen und Nebenbuhlerinnen. Hiemit hangt zusammen, daß die poetische Literatur der Araber einen großen Reichthum an Dichterinnen hat, weil dieselbe eine durchaus lyrische ist.

Die Analogie zwischen den Semiten und dem weiblichen Geschlecht erstreckt sich auch darauf, daß bei jenen wie bei diesem nach der Einartigkeit ihres Wesens die Schädel- und Gesichtsbildung eine sehr übereinstimmende ist. Die Indogermanen wie das männliche Geschlecht überhaupt gehen durch eine größere Individualisirung hierin viel weiter auseinander.

In der begabtesten und höchsten Menschenrasse, der kaukasischen, fände sich also auch am bedeutendsten die Differenzirung und Polarisation, welche im geschlechtlichen Unterschied durch die organische Welt geht. Die Semiten, als die Gotte zugewendete Hälfte dieses Menschenstammes, sind ebendamit der weibliche und empfangende Theil, da Gotte gegenüber der Mensch sich nur

empfangend verhalten kann. Die Indogermanen, als die der Welt zugekehrte Hälfte, sind der männliche Theil, insofern der Mensch zur Natur sich herrschend verhält, sei es nun durch Handel und Gewerbe, oder durch Wissenschaft und Kunst. Dieser Unterschied entspricht aber den beiden Seiten des göttlichen Ebenbildes im Menschen. Denn dieses hat eine Gott zugekehrte Seite, insofern dem Menschen die Fähigkeit zukommt, Gott in sich aufzunehmen, Gott zu lieben und mit ihm in Gemeinschaft zu leben. Die andre, jener untergeordnete, ist die der Welt zugekehrte, die Fähigkeit, einen gottebenbildlichen schöpferischen, gestaltenden Einfluß auf die Welt zu üben. Das Erste und Oberste im Menschen ist aber sein Verhältniß zu Gott. Die Weltherrschaft ist nur dann eine rechte und dauernde, wenn sie im Geiste Gottes stattfindet.

Verhalten sich aber die beiden Zweige des kaukasischen Menschenstammes also zu einander, so sind sie auch für eine Ehe bestimmt. Und nun muß der Theil, welcher Gotte gegenüber der empfangende, also der weibliche ist, der gebende und herrschende werden. Denn wenn es einmal nicht anders ist und sein kann, als Goethe in jenem Wort ausspricht: „das Ewigweibliche zieht uns hinan," so muß die ganze Menschheit diese Gottempfänglichkeit, diese ewige Weiblichkeit von den Semiten empfangen. Die Indogermanen, die der Welt gegenüber das Wirkende und Männliche darstellen, müssen zur Gottempfänglichkeit durch eine Ehe mit dem semitischen Geiste erzogen werden, denn dieser Geist ist der Geist des Gottempfangens, der Gotteserkenntniß und der Gottesgerechtigkeit. Diesem Geiste gegenüber aber kann sich der Indogermane nur empfangend verhalten, obwohl er zur ganzen Welt und Natur sich männlich verhält. Das zeigt nun auch die Geschichte. Denn während der in Kunst und Wissenschaft, ja in allen Weltbeziehungen durchaus männliche und schöpferische Indo-

germane in der Religion von den Semiten gänzlich abhängig ist, verhalten sich die Semiten jenen gegenüber, was ihr innerstes und eigenstes Leben anbetrifft, durchaus verschlossen. Selbst den Juden unserer Tage erscheinen die Christen, obwohl diese eine semitische Religion angenommen haben, als Heiden, d. h. ihrem innersten Leben und Denken fremd.

Die Schwierigkeit liegt nun für den Indogermanen darin, in allen Weltbeziehungen sich durchaus selbständig und allen Völkern überlegen zu wissen, in der Religion aber durchaus abhängig zu sein; und zwar von einem Volke, das in allen übrigen Geistesthätigkeiten so gut wie nichts geleistet hat. Hier tritt den christlichen Völkern, die von Heiden herkommen, fortwährend die Versuchung nahe, sich jener Abhängigkeit zu entziehen und in religiöser Beziehung ebenso selbständig aufzutreten, wie im übrigen Geistesleben. Um diese Versuchung aber ist es ein ernstes Ding. Fällt der Indogermane von dem Gott und der Religion der Semiten ab, so wird er gottlos und religionslos. Die Heiden hatten, ehe sie Christen wurden, wenigstens Götter, wenn auch keinen Gott; die Christen, welche das Christenthum aufgeben, werden gottlos in absolutem Sinne des Wortes.

Wenn dagegen die Indogermanen Gott empfangen haben, und das war und ist nur möglich durch die Abhängigkeit von den Semiten, — es ist nur möglich in Christo, der vollkommenen Offenbarung Gottes —: dann tritt ihr männlicher Beruf ein, der ihnen durch jene Abhängigkeit nicht verkümmert werden soll, nämlich auf die ganze Welt einen durchaus bestimmenden und schöpferischen Einfluß zu üben. Die christlichen Völker sind die weltherrschenden. Es geschieht dies durch ihre allseitige Begabung für Kunst, Wissenschaft, Politik, Handel, Gewerbe und Ackerbau. Einen ewigen Werth aber erhalten alle diese menschlichen Fähigkeiten und Thätigkeiten nur dadurch, daß sie in den Dienst Gottes

treten und das Verhältniß des Menschen zu Gott als ihr letztes Ziel voraussetzen. Wollen sie selbst sich als genugsam und als letzten Zweck menschlichen Lebens geltend machen, so tragen sie schon den Keim des Todes in sich und tödten die, welche sich ihnen in solchem Sinne hingeben. Nur dadurch, daß sie sich von dem göttlichen Leben, welches allein von den Semiten herkommt, durchdringen lassen, werden sie aus der Vergänglichkeit in die Ewigkeit emporgehoben.

Aber kehren wir noch einmal zu jenem Gleichniß einer ehelichen Verbindung Gottes mit dem semitischen Volke und zu jenem Worte „das Ewigweibliche zieht uns hinan," zurück, um aus seinen Tiefen eine Erkenntniß der verschiedenen Stellung der Semiten und Indogermanen zu Gott und Welt zu schöpfen und der Lösung der Frage, warum von den Semiten die Religion, näher zu kommen. Stellen wir uns die semitische und indogermanische Völkergruppe als zwei Jungfrauen vor, unter denen Gott die Wahl hatte, mit welcher er sich in heiliger Liebe verbinden wollte. Da kann sich freilich die indogermanische Jungfrau vieler Vorzüge rühmen, die der semitischen fehlen. Sie kann sich auf den Schmuck und die Schätze berufen, die sie durch ihre Weltherrschaft sich erworben hat, sie kann den Reichthum ihrer Phantasie in allen Künsten anpreisen, und tiefe Erkenntniß und Weisheit in allen Dingen dieser Welt für sich in Anspruch nehmen. Ja sie kann wie ein Mannweib im Bewußtsein ihrer Kraft als sich selbst genugsam auftreten. Das Alles fehlt der anderen; in alledem steht diese wie eine Bettlerin, arm und schmucklos, vor einer Königin. Dennoch hat sie Eins, was jener fehlt; es ist ein Herz voll unauslöschlicher Sehnsucht nach dem Gott und Heiland ihrer Seele, nach dem Schöpfer ihres Lebens, ein Herz voll unerschöpflicher Liebe, einer Liebe, die nicht nach Himmel und Erde fragt, wenn sie ihn nur hat, und die Leib und Seele freudig

verſchmachten läßt, wenn ihr Geiſt nur an ihm ſein Theil hat. Eins hat die Schmuckloſe, das iſt der demüthige Glaube, der an ſich ſelbſt nichts ſein will, ſondern Alles nur im Anderen hat, der in der Welt keine Befriedigung findet und darum allein an Gott ſich hält, der aber auch an Gott nicht zweifelt, ſondern ſich gänzlich auf ihn verläßt. Leibhaftig tritt vor unſre Augen das Bild einer ſolchen Jungfrau in Maria, der Magd Gottes, welche nichts hat als den demüthigen Glauben einer reinen und keuſchen Seele: „Mir geſchehe, wie Du geſagt haſt.“

Wohl kann die Wüſtenjungfrau nicht gleicher Schönheit ſich rühmen, wie jene Königin; es gilt vielmehr von ihr, was die Braut des Hohenliedes von ſich ſagt: „Ich bin ſchwarz, ihr Töchter Jeruſalems, wie die Hütten Kedars; ſehet mich nicht an, daß ich ſo ſchwarz bin, daß die Sonne mich ſo verbrannt hat.“ Iſt ſie doch nur „eine Zeitloſe — auf Saron's Flur — eine Lilie — in den Thälern.“ Wie herrlich iſt dagegen jene Jungfrau geſchmückt! wie glänzt ſie in den bunten Farben des Lebens! was Himmel und Erde von Schönheit haben, das hat die Kunſt um ſie gelegt; der Gürtel der Anmuth umſchließt ihren Leib, und die Weisheit iſt ihr Stirnband. Aber verſenkt iſt ihr Herz und Gemüth in die Herrlichkeit der Welt und ihre Luſt. Die Welt iſt ihre Liebe und ihre Freude. Darum hat ſie Gott nicht angeſehen und erwählt trotz ihres Reichthums und trotz ihrer Weisheit. Er hat zu der Zeitloſe auf Saron's Flur geſprochen:

„Wie eine Lilie
Unter den Dornen,
So iſt meine Freundin
Unter den Töchtern.“

Und ſie, die Wüſtenjungfrau kann ſagen:

„Stark wie der Tod
Iſt die Liebe,

Fest wie die Hölle
Hält heiße Minne. —
Ihre Gluten
Sind Feuergluten,
Sind Flammen Gottes.
Gewaltige Wasser
Können nicht löschen
Die Liebesglut;
Nicht Ströme können
Hinweg sie fluthen.
Wenn Einer böte
All sein Vermögen
Um die Liebe:
Man würd' ihn verhöhnen."*)

Solche Liebe hat die Wüstenjungfrau; vor solcher Liebe muß die Herrliche mit ihrem Reichthum verstummen und verhöhnet werden. Und zu der Verachteten hat der Herr, der Gott Himmels und der Erden, gesprochen: „Rühme, Du Unfruchtbare, die Du nicht geboren hast; brich aus in Ruhm und jauchze, die Du nicht schwanger bist. Denn die Einsame hat mehr Kinder, denn die den Mann hat." „Fürchte Dich nicht, denn Du sollst nicht zu Schanden werden; werde nicht blöde, denn Du sollst nicht zu Spott werden." „Denn der Dich gemacht hat, ist Dein Mann, Herr Zebaoth ist sein Name; und Dein Erlöser, der Heilige Israels, der aller Welt Gott genannt wird." „Ich habe Dich einen kleinen Augenblick verlassen; aber mit großer Barmherzigkeit will ich Dich aufnehmen." „Du Elende, über die alle Wetter gehen, und Du Trostlose! Siehe, Ich will Deine Steine mit Karfunkel legen und will Dich mit Sapphiren gründen; und Deine Zinnen aus Jaspis machen, und Deine Thore von Rubinen, und Deine

*) Nach Meier's Uebersetzung aus dem Hohenlied in seiner Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Hebräer, S. 218.

Grenzen aus Edelsteinen." *) Auf die Klage Zions aber, „der Herr hat mich verlassen, der Herr hat mich vergessen," antwortet die Stimme Jehovahs: „Kann auch ein Weib ihres Säuglings vergessen, daß sie sich nicht erbarme über den Sohn ihres Leibes? Und ob sie desselbigen vergäße, so will Ich doch Dein nicht vergessen. Siehe, in die Hände habe ich Dich gezeichnet; Deine Mauern sind immerdar vor mir." **)

Die Mauern Jerusalems liegen wieder in Trümmern, und die Ehe Gottes und seines Volkes ist gelöst. Er hat sich zu denen hinübergewendet, die ihm einst fern standen. Weil Israel die höchste Liebesoffenbarung in Christo verworfen hat, ist es selbst von Gott verworfen worden. Gott aber hat sich verbunden mit der indogermanischen Jungfrau, nachdem diese erkannt hat, daß alle Herrlichkeit der Welt die Liebe Gottes nicht ersetzen kann, nachdem sie sich bekehrt hat zu dem Glauben und der Liebe, die einst nur dem Volk Israel zukamen, und nachdem sie sich gedemüthigt vor der einst verachteten. Die Griechen als die Herrlichsten an Kunst und Wissenschaft unter den Indogermanen haben alles dies von sich geworfen, weil es nicht das ewige Leben enthält, haben von jüdischen Männern sich Glaube, Liebe und Hoffnung in's Herz pflanzen lassen und sind als die christliche Kirche in Gemeinschaft getreten mit dem Gotte Israels. Israel aber ist wieder zur Einsamen und Verlassenen geworden. Doch der Mund dessen, den sie verworfen haben, hat selbst verheißen: daß einst auch für Israel die Zeit komme, da es einmüthig rufen wird: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn; Hosianna dem Sohne Davids." ***) Wenn Israel zum Glauben an Christus sich bekehren wird, dann wird auch der Gott Israels

*) Jesaia Kap. 54.
**) Jesaia Kap. 49.
***) Evang. Matth. 23, 39.

ſich wieder zu der Einſamen wenden und ihre Mauern bauen und wieder wird ſich erfüllen, was einſt die Propheten geredet haben.

Durch ſeine ewigweibliche Art iſt der ſemitiſche Menſchenſtamm nicht auf die Manichfaltigkeit der Welt, ſondern auf die Eine Urſache der Welt, auf Gott gerichtet, während die Indogermanen, urſprünglich verſchloſſen für dieſes Eine, offnen Sinn dagegen haben für die Vielheit des Geſchaffenen und ihre Beziehungen zum Menſchen. Das führt uns auf eine wichtige Vergleichung des Gegenſatzes, welcher zwiſchen dieſen beiden Menſchenſtämmen beſteht, mit dem Gegenſatz, welcher im menſchlichen Organismus zwiſchen Geiſt und Seele beſteht. Dieſe Worte wollen freilich nicht im indogermaniſchen und modernen Sinne verſtanden ſein, ſondern in dem Sinn, welchen die heilige Schrift mit ihnen verbindet. Die letztere verſteht aber unter Geiſt den Mittelpunkt des menſchlichen Weſens, in welchem dasſelbe ſich mit der Gottheit berührt; es iſt die gottverwandte Seite des Menſchen, die nicht dem Thiere, ſondern nur dem Menſchen zukommt, der nach dem Ebenbilde Gottes geſchaffen iſt, welcher ſelbſt ſeinem Weſen nach Geiſt iſt. Inſofern alſo der Menſch Geiſt iſt, iſt er gottverwandt, befähigt, Gott in ſich aufzunehmen. Luther nennt an einer ſogleich zu bezeichnenden Stelle den Geiſt „das Haus, da der Glaube und Gottes Wort innen wohnet.“ Unter Seele dagegen verſtehet die heilige Schrift die Seite des menſchlichen Weſens, nach welcher der Geiſt ſich mit dem Leibe und der ganzen Welt berührt; ſo daß dieſelbe der Manichfaltigkeit der Dinge geöffnet iſt, während der Geiſt nur dem Einen, der Gottheit zugekehrt iſt ſeiner Beſtimmung nach. Eine Seele hat auch das Thier, und wenn auch eine Thierſeele, ſo doch eine Seele, in welcher ſich die Bilder der Welt abſpiegeln und Empfindungen und Begierden

erregt werden. Den Geist hat nur der Mensch. Die Seele aber empfängt durch den Leib die Empfindungen der gesamten Außenwelt, sowohl die, welche der Erkenntniß dienen, wie die, welche Bilder und künstlerische Anschauungen, welche Gefühle und Begierden in unserem Inneren hervorbringen.

Nun fügt Luther seiner Darlegung des Unterschiedes von Geist und Seele ein schönes Gleichniß bei:*) „Moses macht ein Tabernakel mit dreien unterschiedlichen Gebäuen. Das erst hieß sanctum sanctorum, da wohnet Gott innen, und war kein Licht drinnen. Das ander sanctum, da innen stund ein Leuchter mit sieben Rohren und Lampen. Das dritt hieß atrium, der Hof, das war unter dem Himmel offentlich, fur der Sunnen Licht. In derselben Figur ist ein Christenmensch abgemalet; sein Geist ist sanctum sanctorum, Gottis Wohnung, im finstern Glauben, ohn Licht; denn er gläubt, das er nit siehet, noch fühlet, noch begreifet. Sein Seel ist sanctum, da sein sieben Licht, das ist, allerlei Vorstand, Unterscheid, Wissen und Erkenntniß der leiblichen, sichtlichen Dinger. Sein Körper ist atrium, der ist Jedermann offenbar, daß man sehen kann, was er thut und wie er lebt."

Wenden wir nun obige psychologische Unterscheidung samt diesem Gleichniß auf den Gegensatz zwischen Semiten und Indogermanen an. Die Semiten sind das Organ des Menschheitsorganismus, welches Gotte zugewandt ist, dem er sich offenbart und nur durch sie der übrigen Menschheit; wie Gott dem Menschen nur sich mittheilt im Geiste, doch so, daß auch die Seele wie der Leib Gottes theilhaftig werden soll. Die Semiten sind das Allerheiligste im Tempel der Menschheit, in welchem Gott ursprünglich wohnt;**) sie sind das Priesterthum des menschlichen

*) Auslegung des Lobgesangs der heiligen Jungfrau Maria, genannt das Magnificat. 1521. Erlang. Ausg. Bd. 45. S. 222.

**) Plato schreibt im „Staat" Buch 4 §. 11, den Thrakern und Scythen

Geschlechtes, durch welches diesem die Gnade Gottes vermittelt wird; denn Israel ist der Knecht Jehovahs, der sein Werk vollbringt unter den Völkern als Prophet und Priester, den Willen Gottes ihnen verkündigend und sie wiederum heiligend Gotte zum wohlgefälligen Opfer. Im Allerheiligsten war es dunkel, kein irdisches Licht sollte darin leuchten. Gott aber wohnte darin, welcher an sich selbst Licht ist. So sollte Israel nicht erleuchtet werden durch weltliche Kunst und Wissenschaft, durch weltliche Macht und Reichthum. Es sollte statt alles dessen den Schöpfer Himmels und der Erden besitzen, der sein Licht und sein Besitz sein wollte. Die Indogermanen dagegen besitzen die Manichfaltigkeit des Wissens, der Kunst und jeglicher Weltherrschaft; dagegen sind sie ursprünglich ohne Gott in der Welt.*) Dem Geiste eignet die Einheit, weil er auf das Eine, die Gottheit, der Seele die Manichfaltigkeit, weil sie auf die Vielheit der Welt hingerichtet ist. Dies einheitliche Wesen zeigt sich in den hervorragenden Männern der Semiten, insonderheit des Volkes Israel. Sie sehen einander alle sehr ähnlich, sofern sie alle Propheten Gottes sind: Moses, Elias und die vielen Propheten der späteren Zeit. Die größte Manichfaltigkeit der Individualitäten herrscht dagegen unter den Indogermanen, die schon aus einer nicht geringen Zahl von Völkerindividuen bestehen. Jeder große Mann der Semiten

---

„das Zornmuthige", den Hellenen „das Wißbegierige", den Phönikern und Aegyptern „das Erwerblustige" zu. — Richtiger scheint mir Folgendes. Die kaukasische Rasse, welche in der heiligen Schrift Alten Testamentes als ein Compendium der Menschheit auftritt, zerfällt in die drei Volksstämme: 1) des Kopfes = der Vernunft, der Kunst, Wissenschaft u. s. w., die Indogermanen. 2) Des Herzens = der Religion, die Semiten. 3) Der arbeitenden Glieder = des Erwerbes, die Hamiten: Phönicier und Aegypter. — Sicherlich ist Europa als der Kopf am Leibe der Erde, — Vorderasien, die Heimath der Semiten, als das Herz anzusehen.

*) Epheserbrief 2.

ist ein Prophet; unter jenen aber gibt es Philosophen, Künstler, große Entdecker, Staatsmänner, Kriegshelden u. s. w. Die Semiten sind einseitig und in ihrer Befähigung beschränkt, aber sie besitzen das Eine gute Theil, an welches der absolute Werth des Menschen geknüpft ist. Sie können nicht mitreden, wenn es sich um die großen Fortschritte der Menschheit in Kunst und Wissenschaft, Staatsleben und Gewerbe handelt. Solches von ihnen verlangen hieße begehren, daß der innerste Punkt im Menschen, den wir das Gewissen oder das Gottesbewußtsein nennen, in Wissenschaft oder gar in niederen Geschäften, wie Gewerbe und Handel, sich thätig erweisen sollte. Zu solcher Thätigkeit ist dieser innerste und geheimste Funke im Menschen nicht vorhanden, sondern dazu, alle Thätigkeiten des Menschen zu leiten, zu überwachen und in seinen, d. h. eines Höheren Dienst zu stellen. Wie man von dem Herrscher eines Staates nicht fordert, daß er die Thätigkeiten seiner Unterthanen, der Glieder des Staates ausübe oder auch nur auszuüben im Stande sei, sondern wie vielmehr seine Aufgabe ist: alle Thätigkeiten der Unterthanen zu Einem Ziele, dem Wohle des Ganzen hinzuleiten, so ist es die Aufgabe des Gottesbewußtseins im Menschen, alle Kräfte der menschlichen Natur zu Einem Ziele hinzuleiten, in den Dienst Gottes zu stellen. Diese Aufgabe innerhalb des Menschengeschlechtes hat der semitische Volksstamm gehabt und gelöst. Denn, obwohl es oft geschienen hat, als wollte das Gewissen der Menschheit selbst gewissenlos und das Salz der Welt dumm werden, so haben doch zu keiner Zeit die 7000 gefehlt, die ihre Kniee nicht vor Baal beugten; sondern ihre Ohren offen hielten für die Stimme Jehovahs.*) Selbst zu der Zeit, da das Heil von Israel hinausgehen sollte in die indogermanische Heidenwelt und grade Israel sich verstockte, so daß an ihm das Heil vorüberging, selbst zu

*) Vgl. Brief Pauli an die Römer 11, 1 ff.

dieſer Zeit hat es nicht an Rüſtzeugen Gottes gefehlt. Und wäre ganz Israel ungläubig geweſen, der einzige Mann aus dem Stamme Benjamin, Paulus, wäre im Stande geweſen, die ganze Heidenwelt aus ihren Fugen zu heben und den Olymp zu ſtürzen. Ja dies Eine Salzkorn aus dem Salze Israels hätte genügt, die Heidenwelt zu bewahren vor der Fäulniß, der ſie zu verfallen drohte.

Gegen dieſe Unterordnung indogermaniſchen Weſens unter ſemitiſches, gegen das Königthum ſemitiſchen Geiſtes, ſträubt ſich freilich jenes in ſeinem Hochmuth. Der Streit des Heidenthums wider das Chriſtenthum und der Abfall von dem lebendigen Gott tritt jetzt wiſſenſchaftlich in der Geſtalt auf, daß er die Semiten eine niedere Raſſe nennt,*) woraus dann folgt, daß die höhere ſich allen Einwirkungen der niederen zu entziehen und frei ihr eignes, höheres Weſen zu entfalten habe. Es iſt dies nichts anderes, als die Emancipation des Denkens und der Phantaſie von den Feſſeln des Gewiſſens und der Religion. Die heilige Schrift aber begreift dies Widerſtreben und ſei es auch noch ſo fein und ſpirituell, auch noch ſo ideal, unter den Namen: Streit des Fleiſches wider den Geiſt, d. h. menſchlichen Weſens wider das Göttliche. Wie tief allerdings die Anlage zu dieſem Widerſtreit in der indogermaniſchen Natur begründet iſt, das mag eine Vergleichung des heutigen Sprachgebrauchs bezüglich der menſchlichen Geiſtesvermögen mit dem oben der heiligen Schrift entnommenen zeigen. Während der Hebräer, beſonders aber das Neue Teſtament unter dem Geiſt des Menſchen das höchſte Vermögen desſelben verſteht, inſofern derſelbe dem Geiſte Gottes

*) Vgl. Renan in ſeiner histoire des langues sémitiques etc. I. p. 4: „Je suis donc le premier à reconnaître que la race sémitique, comparée à la race indo-européenne, représente réellement une combinaison inférieure de la nature humaine.“

entspricht und diesen aufzunehmen vermag, also das Organ für Religion, für Gottesliebe und Gotteserkenntniß, ist hievon der heutige Sprachgebrauch weit entfernt. Nach demselben hat vielmehr der Geist des Menschen damit gar nichts zu schaffen, er ist das Vermögen der Anschauungen und Ideen, er ist ein wesentlich intellektuelles Organ. Wenn ein Mann geistreich oder geistvoll genannt wird, so denkt Niemand an jene Dinge. Dennoch aber gilt der Geist als das höchste Vermögen im Menschen. So muß denn die Religion wohl Sache eines niederen Organes sein. Und in der That einem niedrigeren Vermögen, als der Geist ist, schreibt das indogermanische Bewußtsein die Religion zu. Die Seele ist es, welcher die dunkleren Erscheinungen des menschlichen Inneren, das Gefühl überhaupt und besonders die Religion zugeschrieben werden. So hat Schleiermacher das Wesen der Religion nur im Gefühl gesehen und damit eigentlich das Zeitbewußtsein ausgesprochen. Der Sache nach stimmt mit ihm auch Hegel überein, wenn er die Religion ein niederes und der philosophischen Erkenntniß untergeordnetes nennt. Man meint daher wohl auch, die Religion komme weniger dem Manne, welcher vornemlich Geist haben solle, als dem Weibe zu, das vornemlich Seele besitzen müsse. In dem Geiste müsse helles Licht, müßten klare Begriffe herrschen, die vertrügen sich aber nicht mit der Religion; wohl aber könne dieselbe in dem Dämmerlicht der fühlenden Seele wohnen. Und mancher Fortgeschrittene rechtfertigt seine Irreligiosität mit der Angabe, daß ihm, wie einem Anderen der Sinn für Musik, welcher auch der Seele zukommt, so der Sinn für Religion abgehe: das schade aber nicht soviel, da ja die Religion einem niederen Vermögen, der Seele, angehöre. Und freilich können die Seelen ohne Musik so auch ohne Religion bestehen, wie die Thierseelen beweisen.

Es ist eine Verrückung der gottgeschaffenen Harmonie des

inneren Menſchen, wenn man die Religion von ihrem Throne ſtößt und ſtatt ihrer die Erkenntniß darauf ſetzt; und dieſe Verrückung muß endlich zu einer Verrücktheit führen, deren Zeichen ſchon da ſind, und an der unſer Geſchlecht zu Grunde gehen wird, wenn jene Harmonie nicht wieder hergeſtellt wird. Es iſt ein Mord ärger als durch ſchleichendes Gift, wenn man die höchſte Speiſe dem inneren Menſchen nimmt. Wer den Glauben und die Liebe und die Hoffnung aus dem menſchlichen Herzen reißt, der tödtet das Leben unſeres inneren Lebens. Denn der Menſch lebt nicht von Erkenntniß allein, ſo wenig als vom Brote; er muß ſterben ſeinem wahren Leben nach, wenn ihm die Worte aus dem Munde Gottes entzogen werden, welche Brot des ewigen Lebens ſind.

Der Semite hält es für eine Schmach und Schande menſchlichen Weſens, wenn er geſtehen ſollte, daß er von Gott nichts wiſſe, von göttlichen Dingen gar nichts verſtehe, gewiſſe Wahrheiten, wie Daſein Gottes, Erſchaffung der Welt, ewiges Gericht und andere nicht abſolut gewiß erkannt habe. Er muß es für ein Herabſinken vom Throne der Menſchheit auf die Stufe des Thieres erklären, von dieſen Dingen, dem Inhalte des Geiſtes, nichts zu wiſſen. Der Indogermane dagegen, der die ganze Welt durchforſcht hat und von Geſchichte der Menſchheit und allen Naturgeſetzen Rechenſchaft zu geben weiß, ſchämt ſich nicht zu ſagen, daß er von jenen Dingen gar nichts wiſſe, noch verſtehe; daß ſie ihm durchaus verborgen ſeien. Er meint, es ſei genug, von der Welt recht viel zu wiſſen; was darüber hinausgehe, das müſſe man dahingeſtellt ſein laſſen; und er hält es für recht menſchlich, ſich um jene Dinge wenig zu kümmern; er drängt zurück, was an Gott, Sünde, Tod, Gericht und ewiges Leben erinnert. — Aber welch ein Kontraſt, wenn ein ſolcher Weltweiſe, der alle Naturgeſetze und alle Geſchichte kennt, über jene Dinge

aber nichts zu sagen weiß, weil er nichts davon im Herzen erfahren hat, einem einfachen Christen oder selbst einem Juden gegenübersteht, die zwar von Wissenschaft nicht viel besitzen, aber Glaube, Liebe und Hoffnung im Herzen haben und sicher sind, daß ein lebendiger Gott sei, der Alles gemacht hat, und daß wer an ihn glaubt in seiner Hand steht und kein Haar an seinem Haupte ihm darf gekrümmt werden ohne des Vaters Willen, und daß ein Gericht sein wird, in welchem nicht nach Reichthum des Wissens oder des Gutes, sondern nach der Richtung des Herzens wird gerichtet werden, und ein ewiges Leben, das denen bereitet ist, die Gott lieb haben! Wie klein, wie elend erscheint der Mann der Wissenschaft, der aber über die höchsten und wichtigsten Fragen des menschlichen Lebens nichts zu sagen weiß, gegenüber dem, der, weil er ein vollkommner Mensch ist, auch Rechenschaft geben kann über das menschliche Wesen und seine innersten Bedürfnisse!

Zu welchen Verirrungen den Indogermanen jene Verrückung des wahren Verhältnisses zu Gott und der inneren Harmonie des Menschen auch dann verführt, wenn er in eine Gemeinschaft mit dem Gott der Semiten getreten ist, das zeigt deutlich ein weiterer Gegensatz, der für den Unterschied semitischen und indogermanischen Wesens überhaupt bezeichnend ist. Sobald der Theolog oder Philosoph — und dies kann, da dem Semiten die eigentliche Anlage zur Wissenschaft fehlt, nur ein Indogermane sein — die göttlichen Dinge lediglich als Gegenstand der Wissenschaft behandelt, so tritt ihm die Gefahr nahe, der nicht nur einzelne Personen, sondern ganze Zeitalter verfallen sind, das Göttliche wie ein Naturobject der wissenschaftlichen Behandlung zu unterwerfen und zu vergessen, daß die erste und oberste Beziehung des Menschen und auch des Philosophen zu ihm eine Beziehung des Herzens und Lebens, eine ernsthaft sittliche und verantwortungsvolle ist. Der indogermanische Philosoph und leider

oft auch der Theolog verfällt der Verſuchung, den göttlichen Gegenſtand ſeines Denkens zu behandeln, wie der Anatom ſeinen Muskel und der Botaniker ſein Pflanzenblatt, die dieſen Gegenſtänden ihrer Forſchung Gewalt anthun, bis ſie ihrem Willen ſich unterwerfen und ſich erkennen laſſen, und dieſelben auch mißhandeln dürfen, ohne ein Unrecht zu begehen. Jene aber vergeſſen, daß ſie weder einen todten, noch auch ihnen unterworfenen Gegenſtand bearbeiten, dem ſie Gewalt anthun könnten mit wiſſenſchaftlichen Kunſtgriffen und dialectiſchen Methoden; ſondern daß ſie der gegenwärtigen Herrſchaft des lebendigen Gottes unterworfen ſind, dem ſie einſt Rechenſchaft geben ſollen von dem, was ſie über ihn ausgeſagt haben und für was ſie ihn geachtet haben. Wie der Naturforſcher ſeinen Gegenſtand nach Willkür behandelt als ein zufälliges Exemplar ſeiner Gattung, ſo wird dem Philoſophen oder philoſophiſchen Theologen Gott zu einer bloſen Idee, mit der er umgeht, wie mit anderen Ideen. So hat man in einer ſolchen Periode deutſcher Theologie Gott als eine Idee herabgezogen in die Geſellſchaft der Ideen „Freiheit“ und „Unſterblichkeit“ und iſt nahe daran gekommen, zu meinen, er ſei auch weiter nichts als eine „Idee“, die allenfalls als regulatives Princip dem philoſophiſchen Denken dienen könne. Und in der That war der Gott, der alſo von den Theologen und Philoſophen behandelt oder vielmehr mißhandelt wurde, nichts als eine Idee, entſprungen dem philoſophirenden Geiſte jener Zeit; nicht aber war es der lebendige Gott der Offenbarung, der ſeiner nicht ſpotten läßt. Und weil er nur eine Idee war, ein Gedankending, ſo hörte man auf, zu ihm zu beten und ihn zu loben und ihm zu danken, denn dies alles kann man keiner Idee anthun. Eine Idee kann nicht Gebete erhören. Die darum zu einer ſolchen Gottesidee noch beteten, die waren wieder den alten thörichten Heiden gleich geworden, welche zu den Gebilden ihrer Hände Gebete ſchickten und Hülfe

von ihnen erflehten. An die Stelle der goldenen und silbernen Götzen war ein Gedankengötze getreten; und eine Theologie, die das Erzeugniß ihrer Spekulation an die Stelle Gottes gesetzt hatte, mußte im Unglauben und Atheismus endigen, wie einst die heidnischen Religionen, die die Gebilde ihrer Phantasie als Götter verehrten.

Wie verhält sich nun hiezu der Semite und zwar der Hebräer? Da dieser kein Philosoph ist und der Abstraction nicht fähig, so gibt es für ihn keine Gottesidee, so wenig als Ideen „Freiheit" und „Unsterblichkeit". Wohl aber hat er einen lebendigen, persönlichen und gegenwärtigen Gott, welcher Gebete erhört, einen Herrn, der da hilft und einen Gott, der vom Tode errettet. Und statt der ewig wechselnden, gleich den Blumen des Feldes vergänglichen blassen Gottesidee in den speculativen Köpfen derer, die von den Heiden abstammen, hat dieser lebendige Gott seinem Volke in Mund und Ohr und Herz gegeben seinen heiligen und unveränderlichen „Namen". Der „Name" Gottes ist's, den der Semite hat statt der indogermanischen Gottesidee. Diese ist erspeculirt und ersonnen, darum veränderlich wie menschliche Gedanken überhaupt. Jener ist gegeben mit der Offenbarung Gottes, kommt von oben und bleibt ewiglich bestehen, ob auch hier unten Alles wanken möchte. Denn er ist die Zusammenfassung aller Worte Gottes, von denen gesagt ist: „Alles Fleisch ist wie Gras, und alle seine Herrlichkeit wie des Grases Blume. Das Gras ist verdorret und die Blume abgefallen; aber des Herrn Wort bleibet ewiglich". Und von diesem Namen ist's nicht wahr, was unser großer Dichter sagt: Name ist Schall und Rauch umnebelnd nur die Himmelsgluth. Vielmehr ist er eine lebendige Kraft und Gegenwart Gottes, daher ihn Niemand vergeblich anruft in der Noth, doch auch Niemand ungestraft mißbrauchen oder unnützlich führen darf. In Wahrheit ist er selber

Himmelsgluth, eine Gluth der Liebe im Herzen dem, der ihn anruft im Glauben, und eine verzehrende Zornesgluth dem, der ihn verächtlich in den Mund nimmt.

Nun soll aber nicht damit gesagt sein, daß der Theolog und Philosoph mit Unrecht von einer Gottesidee reden und dieselbe in ihren Systemen verwenden; vielmehr muß Gott im philosophischen Denken als Idee auftreten; und weil der Indogermane zum Philosophiren berufen ist, so soll er auch über Gott philosophiren. Weil aber die Idee Gottes ein Wiederschein der Offenbarung Gottes im Herzen und Sinn des Menschen sein muß, so mag sie nicht ungestraft mißhandelt werden; und wenn von allen Worten einst wird Rechenschaft gegeben werden müssen, so soll vornehmlich der über die Gottesidee Redende bedenken, daß hinter seinem Gedankending ein lebendiges und mächtiges Wesen steht und ihm nahe ist. Der Philosoph darf nicht vergessen, daß die erste, ursprünglichste und höchste Beziehung des Menschen nicht ein Denken der Gottesidee, sondern ein Verhältniß des Glaubens und der Liebe zu dem lebendigen und gegenwärtigen Gott ist; daß wir die Gottesidee, über die wir nun auch wohl philosophiren dürfen, von einem Volk empfangen haben, das sie nicht erspeculirt und erdacht, sondern in einer Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe durch die Offenbarung Gottes empfangen hat; daß diese Idee auch nicht zu uns gekommen ist auf dem Wege der Schule und der Belehrung, sondern durch die Predigt des Evangeliums unter Beweisung der Kraft des gegenwärtigen Gottes. Vergißt der Theolog, daß die Grundlage seiner Wissenschaft der Glaube und das Leben ist, so hat er schon den lebendigen und wirklichen Gott aufgegeben, und sein Denken bezieht sich nicht mehr auf die Wirklichkeit, sondern auf Gedankendinge. Er soll sich jederzeit daran erinnern, daß Gott ein lebendiger Gott, eine Person, ein Ich ist; daß daher das erste und ursprüngliche Verhältniß Gottes

zum Menschen ein ethisches, nicht ein intellektuelles ist. Der Semite weiß, daß sich Gott offenbaren muß, wenn er erkannt werden soll, und daß er denen verborgen bleibt, die nicht Glauben ihm entgegenbringen. Das Erkennen ist daher dem Semiten bezüglich der Gottheit ein durchaus ethisches; es ist ein Liebeserkennen, darum dies Wort auch von der ehelichen Gemeinschaft und zwar von dem Gipfel aller ehelichen Offenbarung und alles ehelichen Empfangens in der heiligen Schrift gebraucht wird.*) Nur weil Israel in einem Ehebunde mit Gott gestanden hat, hat es Gott zu erkennen vermocht; denn Gott öffnet sein Wesen und gibt sich zu erkennen nur dem, der vorher ihm sich selbst gänzlich geöffnet und sein Wesen vollkommen hingegeben hat, wie es in der ehelichen Gemeinschaft geschieht. Daher war es nothwendig, daß allen Völkern außer Israel, welche nicht in dieser Lebensgemeinschaft mit Gott standen, sondern in der Welt lebten, das Wesen Gottes verborgen blieb, auch wenn sie die höchsten Erkenntnißfähigkeiten besaßen und die gewaltigsten Anstrengungen machten. Zwischen der durch Speculation erzeugten Gottesidee Plato's und dem lebendigen Gott des Alten Testamentes wie des Christenthums ist ein so himmelweiter Unterschied, daß nur eine gänzliche Verkennung des Unterschiedes zwischen semitischem und indogermanischem Wesen, zwischen Offenbarung und Philosophie, ihn übersehen kann. Mit Recht sagt Steinthal: „Dächten wir uns die Griechen noch begabter, als sie waren, so hätten wir vielleicht zehn Sophokles und zehn Phidias statt des einen, oder noch schönere Tragödien, noch vollendetere Bildsäulen, aber — keinen Monotheismus.“ **) Denn der Monotheismus besteht nicht

*) ידע des Alten Testamentes und γινώσκειν des Neuen Testamentes; vgl. 1 Mos. 4, 1 und Evang. Matth. 1, 25.

**) Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. I. Band. S. 343.

in der philosophischen Einsicht, daß die Gottheit, als das Absolute, die Einheit des Idealen und Realen, die höchste Idee und zugleich die unendliche Ursache alles Endlichen sei; zu dieser pantheistischen Speculation bringt es freilich der Indogermane. Indem er aber so seinen Gott findet, verliert er ihn auch eben damit. Denn dieser Gott ist wohl ein philosophisches Absolute, aber im Sinn des Alten und Neuen Testamentes nur ein Gedankending und ein Götze. Er ist weniger als ein Mensch, denn er ist kein Ich; er ist weder Liebe, noch Gerechtigkeit, noch Heiligkeit; denn dies alles setzt eine Persönlichkeit voraus. Den lebendigen und heiligen, allmächtigen Gott, welcher die Liebe ist, hat nur das Volk Israel erkannt, weil es mit ihm in Gemeinschaft gestanden hat. Und wie dieses sein Erkennen nicht ein Philosophiren oder Speculiren, sondern ein Erfahren und Genießen der heiligen Liebesgemeinschaft Gottes war, so wußte sich das Volk Israel auch unter allen Völkern der Erde als das einzige von Gott zuvorerkannte und erwählte Volk. Ehe ein Erkennen Gottes von Seiten Israels eintreten konnte, da war es zuvor von Gott erkannt.*) Dies Erkennen Israels von Seiten Gottes ist aber selbst ein Liebeserkennen. Gott hat in unendlicher Liebe zur Menschheit sich herunterneigend unter allen Völkern der Erde nur Israel gefunden als die Magd Gottes mit dem demüthigen Glauben: „Herr, mir geschehe, wie du gesagt hast"; mit dem Glauben, welcher um Gottes Willen die ganze Welt dahingibt. Darum ist Israel das auserwählte Volk und nur durch dieses Volkes ewig weibliche Art trat der Gott des Himmels in Gemeinschaft mit der Menschheit.

*) Brief an die Römer 11, 2.

Viertes Stück.

Egoismus und Intoleranz.

Die neuere Wissenschaft hat sich bestrebt, nachzuweisen, daß den Semiten Kunst und Wissenschaft fehle; und dies ist in der That so. Wenn sie aber daraus den Schluß gezogen hat, jene seien eine niedere Rasse und die indogermanischen Völker müßten daher auch deren Religion verwerfen, so hat sich durch die bisherige Darstellung die Verkehrtheit dieser Folgerung gezeigt. Anders steht es mit einer zweiten Bestrebung derselben Wissenschaft. Sie hat auch den Charakter der Semiten zu verdächtigen gesucht. Daraus folgte dann von selbst, daß die von ihnen ausgegangene Religion verwerflich sei. Wäre hier die Voraussetzung, daß der Charakter der Semiten ein unsittlicher sei, begründet, so würde die Folgerung im Rechte sein. Wie dort aber der Schluß ein verkehrter war, so erweist sich hier die Voraussetzung als eine nichtige.

Mit dem eigenthümlichen Wesen der Semiten hangt der ihnen häufig gemachte Vorwurf des Egoismus zusammen. Renan und Lassen stimmen in demselben überein. So sagt der erstere: „Essentiellement égoiste le Sémite ne connaît guère de devoirs qu'envers lui-même: poursuivre sa vengeance, revendiquer ce qu'il

croit être son droit, est à ses yeux une sorte d'obligation."*) Noch weiter geht derselbe in einer andern Behauptung: „Le plus saint homme, chez les Juifs et chez les Musulmans, ne se fait pas scrupule de commettre des crimes atroces pour arriver à ses fins."**) Lassen aber spricht sich so aus: „Des Semiten Anschauungsweise ist subjectiv und egoistisch"; und „In seiner Religion ist der Semite selbstsüchtig und ausschließend."***)

Schon dem oberflächlichen Betrachter müssen diese Behauptungen als einseitig und darum irrig erscheinen. Sie machen den Eindruck der Parteilichkeit, indem sie die Schattenseite des fremden Volksthums hervorheben, ohne die entsprechende und nothwendig damit zusammenhängende Lichtseite daneben zu stellen, dagegen im eignen Volksthum eine Lichtseite ohne entsprechende Schattenseite voraussetzen. Den egoistischen Charakteren und Charakterzügen, welche die semitische Geschichte darbietet, lassen sich entgegengesetzte gegenüberstellen.

Unbefangener und umsichtiger als Renan und Lassen spricht sich Max Duncker über den Charakter der Semiten aus.†) Nachdem er die Lebensweise der Araber, ihre Fehden und besonders ihre Blutrache geschildert hat, sagt er: „In solcher Lebensweise, welche seit Jahrtausenden bis heute im Ganzen dieselbe geblieben ist, übten die Araber der Wüste die Tugenden der Ehrfurcht, Pietät und Anhänglichkeit an ihre Stammeshäupter, bildete sich ein fester und männlicher Charakter bei ihnen, zeigten sie treues Festhalten am gegebenen Wort und eine edle Gastfreiheit." „Hatte der Fremde den Fuß in das Zelt gesetzt, so stand der Gastfreund mit seinem eigenen Leben für dessen Sicherheit." „Weniger stark

*) Études d'histoire religieuse. L'histoire de peuple d'Israel, p. 97.

**) Journal asiatique 1853. Cinq. série, Tom. 13, p. 433.

***) Indische Alterthumskunde Bd. I. S. 414 und 415.

†) Geschichte des Alterthums I. S. 112.

in jener geduldigen und unermüdlichen Ausdauer, welche die Aegypter auszeichnet, sind die Semiten überhaupt kräftiger geartet als diese. Der individuelle Charakter, der eigene Wille tritt bei ihnen schärfer hervor und ihr Leben wird dadurch bewegter und stürmischer. In dieser größeren Energie zeigen die Semiten aber auch starre Selbstsucht, Habgier und Hartherzigkeit, ja Grausamkeit wie wenige andere Völker." Duncker zeigt, was Renan und Lassen versäumen, wie die Mängel der Semiten mit ihren Vorzügen zusammenhängen. Ueberhaupt darf man nicht vergessen, daß der semitische Charakter sich in starken Gegensätzen bewegt und daraus begriffen sein will. Neben einem nüchternen, abstracten Verstande findet sich in ihm die glühendste Empfindung.*) Dem Räuberleben der Beduinen steht eine großartige Gastfreundschaft gegenüber; zeigt sich in jenem ihr Egoismus, so ist diese das Gegentheil desselben. Welche Bedeutung dieselbe im Leben der Araber hat, beweist am besten ihre Poesie. „Die arabische Poesie vor Muhammed trug alle jene Naivetät des reinen Naturlauts, der überall als entscheidendes Merkmal der Volkspoesie gelten muß, an sich. Drei Arme schickte der kräftig sprudelnde Quell der arabischen Wüste aus, und die herrlichsten Blüthen sproßten an ihrem Gestade: der zerstörende Gießbach des Kriegs, der berauschende Strom der Liebe und der frischlabende Fluß der Gastfreundschaft."**) Man vergleiche hiemit auch die große Zahl der „Gast- und Ehrenlieder" in der Hamasa. Kaum wird

*) Einseitig von jenem ausgehend fand einst Leo die Eigenthümlichkeit des jüdischen Volkes in dem „wahrhaft zerfressenden und auflösenden Verstand". Wie der jüdische Kaufmann die verschiedensten Dinge vermöge dieses abstracten Verstandes nur nach ihrer allgemeinen Seite, dem Werth, auffaßt, so kam durch seinen abstracten Verstand das jüdische Volk zum Monotheismus. Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staates, 1828. S. 2.

**) Weil: „Die poetische Literatur der Araber vor und unmittelbar nach Muhammed." S. 91.

bei einem anderen Volke die dem Egoismus feindliche Tugend der Gastfreundschaft und Freigebigkeit eine solche Macht ausüben. *)

Die arabische und überhaupt semitische Pflicht der Blutrache schließt ebenso oft die Aufopferung für den Anderen, wie die egoistische Verfolgung eigener Interessen in sich.

Die Frauenliebe der Semiten aber war keineswegs nur sinnlich und egoistisch, wie Manche fälschlich meinen. Hiefür mag Zeugniß ablegen, was Weil anführt: „Djumeil, der 30 Jahre lang seine Butheitha besang, betheuerte in seiner Todesstunde, daß er sie nie in seinem Leben berührt habe, obschon Butheitha seine Liebe so innig theilte, daß sie, als sie seinen Tod vernahm, folgende zwei Verse dichtete: „Wenn ich je einen Augenblick Djumeil vergesse, so sei dieser Augenblick der letzte meines Lebens! Da Du einmal todt bist, o Djumeil! liegt mir nichts daran, ob das Leben mir freundlich lächelt, oder ob es mir hart und ernst entgegentritt." Sie weinte dann unaufhörlich, bis sie starb. Auch konnten ihre körperlichen Reize den Dichter nicht sehr einnehmen, denn sie war sehr häßlich." **)

Wie aber die Gegensätze von reiner und heiliger Gottesverehrung und sinnlichem, unzüchtigem Götzendienst durch die früheren Zeiten des Volkes Israel hindurchgehen, so auch eine doppelte Auffassung der Ehe. Einmal ist sie ein Abbild des Bundes, den Gott mit Israel geschlossen hat; als solches muß sie nothwendig

---

*) So heißt es in einem Lied der arabischen Dichterin Leila von Achjal zu Ehren ihres gefallenen Bruders:

„Am Fels Tebasa hebet sich ein Grab,
Das schauet auf die Berge hoch hinab;
Es ruhet die Freigebigkeit darin,
Der tapf're Muth, der kluge feste Sinn."

Hammer-Purgstall „Literaturgeschichte der Araber" I, 2. S. 690.

**) Weil a. a. O. S. 77.

heilig und ächt sittlich sein; sie muß eine Einehe sein, wie Got ein Einiger ist und nur das Volk Israel sein auserwähltes Volk, sein Eigenthum. Der Streit, der über die eigentliche und allegorische Auslegung des Hohenliedes geführt wurde und noch wird, ist aber grade geeignet, die abbildliche Bedeutung der Ehe in's Licht zu setzen. Paulus, obwohl selbst ehelos, stellt dann bestimmt die Ehe als Abbild der Gemeinschaft Christi und der Kirche auf. Um den Frauenkult des Mittelalters zu erklären, müssen nun drei Momente in Betracht gezogen werden, und davon sind zwei semitischen Ursprungs. Zu dem natürlichen Zuge des germanischen Volksgeistes, der im Weibe etwas Göttliches ahnte, kommt das Christenthum und endlich die arabische Frauen- und Ritterromantik, die von Spanien aus den ganzen Occident durchdrang.

Auf der anderen Seite ist freilich der semitische Volksstamm zu einem durchaus unsittlichen und unzüchtigen Mißbrauch des Weibes geneigt. Das ist aber nur die Kehrseite zu jenem Vorzug. Daher war den Juden, so lange sie zum Abfall von Jehovah geneigt waren, auch eine Neigung zur Polygamie eigen, obwohl es nach ihrer eignen Ueberlieferung nicht von Anfang so gewesen war, wie Christus sagt.*) Nur um der Herzenshärtigkeit des Volkes Willen ward das im Alten Testament übersehen.**) Die Karrikatur des Alten Testamentes, der Islam, hat erst die Polygamie sanctionirt.

Diese Gegensätze von Egoismus und wahrer, hingebender Liebe stehen sich auch in ein und derselben Person gegenüber. Es ist derselbe David, der das Verbrechen an Uriah beging, und der in der edelsten Freundschaft mit Jonathan lebte und sagen konnte: „Mir ist weh um dich — Jonathan, mein Bruder! — Lieb warst du mir sehr, — Lieber denn Frauenlieb'!“ Wie nahe sich

*) Evang. Matth. 19, 4. 5. **) Daf. 19, 8.

die stärksten Gegensätze im semitischen und überhaupt orientalischen Charakter berühren, mag folgendes, recht schlagende Beispiel beweisen. Der Barmekide Dschafer, Wesîr des großen Chalifen Harun al Reschid, stand in so hoher Gunst bei seinem Gebieter, daß dieser nie ohne ihn sein wollte. Ja die übermäßige Liebe des Chalifen zu ihm ging so weit, daß er ein Kleid machen ließ für beide mit Einem Hals, in welchem dann beide neben einander saßen.*) Diesen geliebten Mann ließ der Chalife nicht so sehr lange nachher hinrichten; und das Haupt des Barmekiden starrte in zwei Theile gespalten von den Thoren Bagdads herab.**) Außerordentlich ist der Gegensatz zwischen dem geistigen Monotheismus und dem sinnlichen Naturkult der Semiten. So hoch sich jener über die Natur zu dem heiligen Gott erhebt, so tief versenkt sich dieser in die Natur, bis zur sinnlichsten Schwelgerei, ja Raserei. Und der Hebräer, der von jenem abfiel, verfiel damit nothwendig diesem. Wenn in der israelitischen Geschichte Egoismus oder gar Verbrechen hervortreten, so fehlen wiederum nicht die Züge rücksichtsloser und uneigennütziger Geltendmachung des ewigen und göttlichen Gesetzes. Dem Ehebrecher und Mörder David tritt der Prophet Nathan ohne Furcht entgegen, hält ihm seine Missethat vor und verkündigt ihm die schwere Strafe Jehovah's.***)

So behaupten wir nun: durch dieselbe Anlage, vermöge welcher der Semite zum Egoismus geneigt ist, ist er auch der außerordentlichsten Selbstaufopferung fähig. Mit derselben Gluth

*) Vgl. Hammer-Purgstall: Literaturgeschichte der Araber I, 3. S. 54.

**) Vgl. Hammer-Purgstall: Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher der ersten sieben Jahrhunderte der Hidschret: II. Thl. S. 209.

***) Ueber die Gegensätze im semitischen Wesen vgl. auch Roskoff: Die Simsonssage u. s. w. L. 1860. S. 40.

und demselben Eifer, mit welchem der Semite sein eigenes Interesse verfolgt, sucht er auch das eines Anderen und gibt er sich für einen Anderen hin; in demselben Grade, in welchem er egoistischer ist als der Indogermane, ist er auch aufopfernder. Wo viel Licht ist, da ist auch viel Schatten, und wer im Guten groß und gewaltig zu sein vermag, der vermag es auch im Bösen. Einem Judas Ischarioth stehen die elf Apostel gegenüber, die ihre Hingabe an den unsichtbaren Jesus Christus fast alle mit dem Märtyrertode besiegelt haben. Man denke an Paulus, den Apostel, diesen Israeliten durch und durch; hat je ein Mensch mit Recht sagen können: „So lebe nun nicht ich, sondern ein Andrer lebt in mir: Christus", so ist er es. Wie Paulus, der Pharisäer, mit Aufbietung aller Kräfte die Anhänger Christi verfolgte, so hat er als Apostel mit gänzlicher Selbstaufopferung die Sache Christi gefördert. Die Pharisäer schlugen Christum an's Kreuz, und der Pharisäer Paulus bekehrte die Welt zum Glauben an Christi Namen. Wer glühend haßt, der liebt auch glühend. Aerger aber als der Egoismus der Leidenschaft, wie er sich meistens bei den Semiten findet, ist der Egoismus kalter Berechnung und vornehmer Gleichgültigkeit, die unter den Indogermanen noch dazu oft als Moralität gelten wollen. Man kann nicht selten die Erfahrung machen, daß die gesetzlich strengsten und in der Moral pünktlichsten Personen am wenigsten geneigt sind, sich aufzuopfern.

Was der Semite ist, das ist er ganz und mit Aufbietung aller Kräfte. In wessen Dienst er sich stellt, dem dient er absolut. Er ist ein Mensch der Liebe und des Hasses. Das Wort Christi: „Niemand kann zween Herren dienen; entweder er wird den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird dem einen anhangen und den anderen verachten,"*) gilt zwar von allen Menschen, aber

*) Evang. Matth. 6, 24.

es gilt besonders von dem Volke, zu dem es zunächst geredet war. Diese Gegensätze „lieben und hassen" sind specifisch semitisch. Eben dahin gehört das Wort Christi: „So Jemand zu mir kommt und nicht haßt seinen Vater und seine Mutter und sein Weib, ja dazu auch sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein." *) Das ist dieselbe eifersüchtige Liebe, die der Gott des Alten Testamentes zu seinem Volke, dem Weibe seiner Jugend, hatte, und die er wiederum von ihm verlangte; und ihr entsprach von Seiten des Volkes ein „Eifer um Gott", wie ihn Paulus von seinen Volksgenossen rühmt. **) Weil in der Religion, d. h. in dem Verhältniß des Menschen zu Gott kein Herzenszustand übeler ist, als der der Gleichgiltigkeit und Lauheit, so heißt es in einem Worte Gottes an eine griechische Christengemeinde: „Ach, daß Du kalt oder warm wärest! Weil Du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich Dich ausspeien aus meinem Munde." ***) Durch diesen Vorwurf „weder kalt noch warm, sondern lau" muß sich die von Heiden herkommende Christenheit zum größten Theile immer getroffen fühlen. Denn wie das ursprüngliche Heidenthum Gott und Welt vermischte und diese Mischungen als Götter verehrte, so sind auch die heidenchristlichen Völker immer geneigt, ihr Herz zwischen Gott und Welt, zwischen Heiligkeit und Sünde zu theilen.

Der Semite ist eine einheitlichere, der Indogermane eine in sich manichfaltigere Natur; jener ist und thut, was er thut, auf eine intensivere, dieser auf eine extensivere Weise. Der Semite ist gewohnt, alle seine Kräfte Einem Zwecke zu widmen, der

*) Evang. Luca 14, 26.

**) Ueber diesen ζῆλος θεοῦ, wenn auch οὐ κατ' ἐπίγνωσιν, den Paulus seinen Gegnern in Israel zuschreibt, bemerkt Flacius: „Judaei habuere et habent zelum sine scientia, nos contra, proh dolor, scientiam sine zelo."

***) Offenb. Joh. 3, 15. 16.

Indogermane hat mannichfaltigere Interessen. Hat jener nun sich selbst zum Zweck genommen und das eigne Interesse, so wird er nicht leicht durch eine andere Rücksicht sich in der Verfolgung seines Zweckes beschränken lassen, während der Indogermane auch bei eifrigem Streben nach einem Ziele noch für vieles Andere offenen Sinn behält. Ist jener dagegen in den Dienst eines Anderen getreten, so wird er mit Aufbietung aller Kräfte ohne links noch rechts zu sehen die Sache desselben fördern. Von dieser Seite zeigen sich die semitischen Völker als missionirende. Die Juden, soweit sie sich dem Christenthum ergaben, stellten sich gänzlich in dessen Dienst; führte doch die erste Christengemeinde zu Jerusalem in dem Eifer um die Sache Christi vollkommne Gütergemeinschaft ein. Und selbst in der Ausbreitung des Islam muß trotz der unlauteren Motive, welche sich einmischten, der Glaubenseifer anerkannt werden, der die Araber antrieb, die ganze Welt zu bekehren. Sobald die christliche Kirche sich ihres Ursprunges erinnert und zu ihrem ursprünglichen, d. h. semitischen Wesen zurückkehrt, erhebt sich auch das Bestreben der Mission in ihr. Sobald dagegen das Christenthum naturalisirt oder ethnisirt wird, sobald es auf die natürliche Religion zurückgeführt und ihm sein eigentliches und ursprüngliches Wesen genommen wird, wie man im achtzehnten Jahrhundert gethan hat, so verliert es den Trieb der Mission und wird den ursprünglichen indogermanischen Religionen ähnlich, denen nichts ferner war, als Mission.

Richten wir unsern Blick noch einmal zurück auf das Alte Testament. Sollen die Propheten Israels, die gegen das heidnisch gesinnte Königthum und die große Masse des Volkes die Sache Jehovah's mit steter Gefahr und häufiger Aufopferung ihres Lebens vertraten, für Egoisten gehalten werden? Freilich kann man sagen: in der Sache Jehovah's vertraten sie eben die ihrige, vertraten sie ein Interesse, mit welchem sie das eigene ganz iden-

tisch fühlten. Aber sich selbst an Jehovah hingeben und seine Sache als die eigne führen, setzt doch voraus, sich selbst erst aufgeben und alle menschlichen Rücksichten. Indem sie sich Jehovah hingaben, haben sie nicht nur dem sinnlich reizenden Kultus der Naturgötter, der fleischlichen Lust ihrer Feste abgesagt, sondern sie haben es gethan in dem Bewußtsein, den Haß der abgefallenen Könige auf sich zu ziehen und ein Leben zu wählen, wie es Elias in Noth und Entbehrungen ihnen vorgelebt hatte; sie haben es gethan in dem Bewußtsein, für unsichtbare, rein ideale Zwecke das sichtbare Glück und die irdischen Güter aufzuopfern.

Meint man aber in diesem semitischen Scheinsfühlen mit Dem, für den die Aufopferung geschieht, in der glühenden, ja leidenschaftlichen inneren Betheiligung für Den, dessen Sache vertreten wird, immer noch eine Spur von Egoismus zu finden; so möge man sich an Schiller's Distichen erinnern:

Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.
Da ist kein anderer Rath, du mußt suchen sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebeut!"

Die semitische Aufopferung hat einen anderen Charakter, als die indogermanische, das ist nicht zu leugnen; vielleicht läßt sich der Unterschied so bezeichnen: der Semite ist mehr in weiblicher, der Indogermane in männlicher Weise aufopfernd. Wenn das Weib für den Gatten oder das Kind sich hingibt, so thut sie das, indem sie sich mit jenen durchaus eins fühlt, indem jener Interesse ihr Interesse, jener Leben ihr Leben ist; sie wird es mit glühender, ja leidenschaftlicher Empfindung thun, der Mann dagegen mit Besonnenheit und Ueberlegung. Das Weib opfert sich auf, weil ihr Herz es gebietet, im unmittelbaren Drang des Gefühls, der Mann im Bewußtsein, seine Pflicht zu thun. Ist das Weib aber darum egoistischer, als dieser? Und wenn es weniger Ver-

hältniſſe für das Weib als für den Mann gibt, welche Aufopferung erheiſchen, ſo iſt doch das Weib innerhalb jener abſolut ſelbſtaufopfernd.

Mit dieſer weiblichen Art der Semiten aber hangt wohl auch die ſittliche Gegenſätzlichkeit ihres Weſens zuſammen. Das Weib hat nicht ſo in ſich ſelbſt den Schwerpunkt, wie der Mann; es muß darum weit mehr dem Gegenſatz verfallen, wenn der außer ihm liegende Schwerpunkt verrückt wird. Sobald der Semite nicht in Gott den Pol ſeines Lebens und ſeiner Bewegungen hat, verfällt er der Natur mit einer weit intenſiveren Leidenſchaft, als der Indogermane. Daher war der Naturkult, dem die nicht monotheiſtiſchen Semiten huldigten, viel ſinnlicher und verderblicher, als der der indogermaniſchen Heiden. Wie das Weib, das einmal die Schranken ſeines Geſchlechtes und ſeinen ſittlichen Zuſammenhang mit dem Manne geſprengt hat, gänzlich rand- und bandlos iſt, ſo verhielt es ſich mit den vom Jehovahdienſt abfallenden Hebräern.

Stellen wir aber endlich die Religion des Volkes Israel, und zwar zunächſt des Alten Teſtaments, der Religion der Griechen, dieſer Blüthe der indogermaniſchen Menſchheit gegenüber, und ſehen beide auf jenen Vorwurf hin an, der von indogermaniſcher Seite den Semiten gemacht wird. Denn in ſeiner Religion offenbart der Menſch ſein tiefſtes Weſen und nach ſeinen Göttern darf man den Charakter eines Volkes beſtimmen. Da iſt nun die Religion des Alten Teſtaments gegeben in dem Einen Wort: „Du ſollſt den Herrn, Deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und allem Vermögen.“ Das heißt aber, das ganze Selbſt, das eigne Ich gänzlich einem Anderen hingeben, ſich ſelbſt aufgeben und aufopfern, alles Eigene in fremden Dienſt ſtellen. Und ſo trägt das ganze hebräiſche Leben nach allen ſeinen Beziehungen dieſen Zug der Aufopferung an ſich.

Von allem, was der Schöpfer Himmels und der Erden geschaffen und dem Menschen gegeben hat, bringt der Israelit Jehovah ein Opfer dar: als Bekenntniß, daß er Alles nur von ihm zu Lehen trage und auf nichts einen eigenen Anspruch erheben könne noch wolle. Von den Früchten des Feldes, von kleinem und großem Vieh gibt er Jehovah die Erstlinge und den Zehenten zum Zeichen, daß wie das erste so das letzte Jehovahs Eigenthum sei. Und von dieser Opferung nimmt er nicht aus die Frucht des eigenen Leibes, denn auch sie ist Gottes Gabe; sondern er löset den Erstgebornen, den ihm Gott gegeben, durch ein Opfer. Ja bis zum blutigen Opfer der Beschneidung am eigenen Leibe schreitet er fort, als könne er sich nicht genug thun im Bekenntniß, daß sein ganzes Leben und der Quell menschlichen Lebens nur Jehovahs Gnadengabe sei. Von dem Land, das der Herr gegeben, opfert er ihm die heilige Stätte auf dem Berge Zion, und das Haus zu schmücken, da Gottes Ehre wohnt, ist sein liebstes Werk. Und wie er vom Raum, den Gott geschaffen, Gotte zurückgibt als Opfer, so weiht er von der Zeit, die Gott werden läßt, je den siebenten Tag dem Herrn der Zeiten; an dem vollbringt er kein Werk zum eigenen Nutzen, weder er selbst, noch sein Knecht, noch sein Vieh. So ist Israels Leben Ein großes Opfer gewesen, und ist Ernst gemacht worden mit dem Wort: Du sollst Gott, Deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und von allem Vermögen. Denn die Liebe ist die Hingabe seiner selbst an den Anderen und die Aufopferung dessen, was man hat und ist. Und wie beschaffen ist der Gott, dem Israel also sich hingibt? Ebenso fern wie nahe steht er dem menschlichen Wesen, wie es denn bei dem wahren Gott nicht anders sein kann. Barmherzig und gnädig, geduldig und von großer Güte ist er; aber auch gerecht und heilig und ein Rächer alles Bösen und Unrechtes, der die Missethat der Väter noch straft an den Kindern bis in's vierte Glied. So hat

sich Israel nicht hingegeben an einen Wiederschein seines eigenen sündlichen, nach sinnlicher Lust, nach Ehebruch, nach fremdem Gut, nach Rache strebenden Wesens, sondern an den sündlosen, heiligen, alle Sünde strafenden Gott. Und wiederum ist dieser Gott Israels nicht ein Gott, der unbekümmert um die Menschen egoistisch seiner Seligkeit genösse, etwa darin das Urbild eines egoistischen Volkes, sondern es ist ein Gott, dem's ein heiliger Ernst ist um die Heiligung seines Volkes, ein Gott, welcher spricht: „Du hast mir Arbeit gemacht mit Deiner Sünde und Mühe mit Deiner Missethat."

Vergleichen wir hiemit den Griechen und seine Götter. Freilich fehlen der griechischen Götterwelt nicht treffliche, sittliche und erhabene Züge. Zeus ist ein Beschützer des Eides, der Gastfreundschaft und aller griechischen Tugenden, aber alle Götter sind doch nur die in den Himmel erhobene griechische Menschheit. Nicht soll dies euhemeristisch verstanden werden, nicht waren Zeus und Apollo und Hermes geschichtliche Personen, welche von der Vorwelt als Götter verehrt wurden. Sondern die ursprünglichen göttlichen Mächte, welche das griechische Volk verehrte, und welche wie alle indogermanischen Gottheiten, die Mächte des Himmels und der Erde, die Kräfte der Natur waren, wurden, je mehr der griechische Volksgeist sich entwickelte, die Urbilder griechischen Wesens und Lebens. Der ohne den wahren Gott in die Natur versenkte Mensch kann das höchste Sein, das göttliche, nur unter der höchsten Form des Lebens, welche er kennt, verehren; und das ist das menschliche Wesen. Insofern aber steht von allen heidnischen Religionen die griechische am höchsten, als sie die Gottheit am menschlichsten sich gedacht und dargestellt hat. Aber dies Menschenwesen, welches der Grieche göttlich verehrte, konnte kein anders geartetes sein, als das eigene; wußte er sich doch den Barbaren gegenüber als die Blüthe der Menschheit. So schaute er

denn in der Gottheit sein eigenes Wesen auf der Stufe der Vollkommenheit. Und, um mit Aristoteles zu reden, wie der Knecht zum Freien und der Barbare zum Griechen, so verhielt sich die griechische Götterwelt zur griechischen Menschenwelt. Aber keineswegs war diese nach griechischen Anschauungen vollkommne Menschheit eine heilige; vielmehr war sie mit den griechischen Nationalsünden behaftet, wie der Grieche selbst. Heiligkeit und Sündlosigkeit aber war dem Griechen ein fremdes Ideal.

Die Hingabe des Herzens, das Lieben von ganzer Seele und mit allen Kräften ist nun schon durch die sittliche Beschaffenheit der Götter ausgeschlossen; denn sie waren nicht besser, als die Besten unter dem Volke. Aber noch vielmehr war eine solche Liebe, wie sie die Gottheit vom Geschöpf fordert, dem Griechen unmöglich durch die Vielheit seiner Götter, denn lieben von ganzem Herzen und von ganzer Seele und von allen Kräften kann der Mensch nur Einen. Wenn aber Renan*) in dem Monotheismus der Semiten ein minimum von Religion, eine Neigung zum Atheismus findet, so heißt das behaupten, daß die Völker, welche Monogamie haben, nur ein minimum Sinn für Ehe und eheliche Liebe haben. Wie nur die Monogamie die wahre Ehe ist, und nur in ihr wahre Liebe des Mannes und Weibes vorhanden sein kann, so ist allein der Monotheismus die wahre Religion, welche in Herzenshingabe und Selbstaufopferung des Menschen an Gott besteht. Niemand kann zween Herren dienen: entweder er wird einen hassen und den anderen lieben, oder wird einem anhangen und den anderen verachten. Das gilt von der Religion wie von der Ehe, dem Abbild jener. Wie die Polygamie ein Herunterziehen dieses menschlichen und sittlichen Verhältnisses in's Thierische und rein Sinnliche, dadurch aber in's Egoistische ist, so

*) Journal asiatique 1859, p. 253.

ist der Polytheismus ein Herunterziehen des Göttlichen und Heiligen in's Natürliche. Wie die Polygamie voraussetzt, daß der Gatte keine Gattin recht liebe, denn liebte er Ein Weib wahrhaft, so vermöchte er die anderen nicht als Gattinnen zu haben, so setzt der Polytheismus voraus, daß keiner unter den Göttern wahrhaft geliebt und verehrt werde; denn dies schlösse die anderen aus. Sagt man also: der Semite ist monotheistisch, so heißt das nicht, was Renan versichert: „le monothéisme est en réalité le fruit d'une race qui a peu de besoins religieux; c'est comme minimum de religion," *) sondern das gerade Gegentheil; es heißt: der Semite trägt die Liebe und Verehrung Gottes in sich, welche dem Einen Alles gibt und darum für Andere nichts übrig hat. Der Polytheismus aber heißt: keinen recht lieben, keinem sich ganz hingeben; viele Götter haben heißt: keinen Gott haben; wie viele Frauen haben heißt: keine Gattin haben.

Der Polytheismus gleicht der menschlichen Freundschaft; und die griechischen Götter waren vielmehr die Freunde der Griechen, als ihre Gottheit. Wie die Mehrzahl innerhalb der Freundschaft nur dadurch möglich ist, daß diese nur eine beschränkte Liebe und Hingebung fordert, so ist der Polytheismus nur möglich unter der Voraussetzung, daß der Mensch dem Gotte sich nur in sehr beschränktem Sinne hingibt. Und wie es bei der Freundschaft nothwendig ist, daß der Eine Freund dem andern vorgezogen werde und eine Rangverschiedenheit unter den Freunden stattfinde, so hat es im Polytheismus nicht fehlen können, daß auch dieser menschliche Mangel auf die Gottheit übertragen wurde. Im Polytheismus muß von Seiten des Menschen ein Wählen und Vorziehen unter den Göttern stattfinden, und daraus mußte denn ein

*) A. a. O.

Neid unter den Göttern und wiederum ein Haß der vernachläſſigten und verachteten gegen die folgen, welche zu Gunſten der einen Gottheit die andere vernachläſſigten. So zog der Polytheismus die Gottheit ganz in's Menſchliche und erniedrigte die Liebe zu Gott, die doch die abſolute ſein ſoll, ſogar unter das menſchliche Verhältniß der Ehe, welches die Einheit in der Gattenliebe fordert. Und wie ſteht es nun mit dem Vorwurf des Egoismus wider den Semiten und mit dem peu de besoins religieux desſelben, alſo der bedeutenderen Liebeshingebung und Religioſität des polytheiſtiſchen Indogermanen? In demſelben Sinne, in welchem der Polygamiſt und der Ehebrecher mehr Liebe zum Weibe zeigt, als der die Einehe hält, — denn jener hat ja ein Herz für viele und iſt nicht ſo einſeitig und egoiſtiſch wie dieſer —, in demſelben Sinne übertrifft der polytheiſtiſche Heide den monotheiſtiſchen Semiten an religiöſer Liebe. Es liegt eine furchtbare Ironie in dieſem Verhältniß. Die Liebe des Polygamiſten iſt allerdings ſehr bedeutend, nur muß ſie im Sinn der ſogenannten Haifiſchphiloſophie verſtanden werden, deren oberſter Grundſatz lautet: „Mir geht nichts über mich.“ Wie das Raubthier ſeine Beute liebt: ein Zug von dieſer Liebe iſt in der Liebe des Polygamiſten. Das Herz hat der nicht einem Weibe hingegeben, der in der Vielehe lebt, ſonſt könnte er nicht noch andere Frauen haben. Das Herz hat der polytheiſtiſche Heide keinem ſeiner Götter gegeben, ſonſt könnte er nicht viele haben. Das Herz alſo behält jener wie dieſer für ſich; und wie dem Polygamiſten die vielen Weiber zur Luſt dienen, d. h. dem Egoismus, ſo wurzelt der Polytheismus im Egoismus, und wächst wiederum dieſer aus jenem. Der Polytheiſt ſcheut ſeine Götter und opfert ihnen, je nachdem er ihrer bedarf und ihren Zorn im eignen Schaden fürchtet, der Kaufmann opfert dem Gott des Handels, der Schiffer dem des Meeres; aber dem iſt nicht eine Herzenshingabe vorausgegangen; denn

Merkur ist eben der Gott des Handels, nicht aber der Gerechtigkeit und Heiligkeit; und Neptun ist eben der Gott des brausenden und stürmischen Oceans, nicht aber der Liebe und Gnade; und darum ist ihre Gottesverehrung eine egoistische, wie wenn ein Kind von seinem Vater Wohlthaten erbittet, ohne doch sein rechtes Kind zu sein, d. i. ihm in wahrer Liebe sich ergeben zu haben.

Und stellen wir nun, nachdem wir die alttestamentliche Religion und den arischen Polytheismus betrachtet haben, die Erfüllung und Vollendung des Alten Testamentes, das Christenthum, und den Pantheismus, die nothwendige letzte und höchste Entwicklungsstufe aller polytheistischen Religionen, in Beziehung auf den Vorwurf des Egoismus einander gegenüber. Im Christenthum entäußert sich die Religion des Alten Testamentes aller ihrer Beschränkungen; sie hört auf Volksreligion zu sein und wird Weltreligion. Das geschieht aber nicht anders als dadurch, daß sie zugleich in sich selbst fortschreitet und aus der unvollkommnen Religion die vollkommne wird. Der Gott des Alten Testamentes, der noch der Herr und König und der strenge Gesetzgeber seines Volkes im Gegensatz zu den übrigen Völkern gewesen, offenbart sich nun als den Vater der Menschheit, d. h. aber als die vollkommne, allumfassende Liebe, welche Alle umschließt, weil sie die vollkommne ist. Das thut er, indem er den eignen Sohn am Kreuz hingibt für die Sünden der Welt. Und indem er sich nach seiner vollkommnen Liebe zur Welt offenbart, wird er ebendadurch als die vollkommne Liebe an sich erkannt. Der Jehovah des Alten Testamentes wird offenbar als der dreieinige Gott. Denn weil Gott von Ewigkeit her in sich die vollkommne Liebe ist als der Dreieinige, so kann er sich auch durch das Erscheinen Christi in aufopfernder Liebe der Welt hingeben. Dieser Offenbarung Gottes als der vollkommnen Liebe entspricht nun auch das vollkommne Verhalten von Seiten der Menschheit. Wie sich Gott

absolut für die Menschheit dahingegeben, so findet im Christenthum eine absolute Hingebung des Menschen an Gott statt. Es gilt nicht mehr die äußerliche Erfüllung bestimmter Gebote, sondern es gilt eine Erwiderung des Opfers, das Gott in Christo dargebracht zur Versöhnung der Welt. Die Liebe des Christen zu Gott kennt keine vorgeschriebenen Formen, in denen sie sich bewegt, aber darum auch keine Schranken; sie ist unendlich, wie die Gottesliebe, weil Erwiderung dieser. Und diese vollkommne Liebe zu Gott gehört nicht etwa nur dem Jenseits oder einer idealen Sphäre an, sondern sie muß sich in der sichtbaren Wirklichkeit durch die Nächstenliebe erweisen; ja diese muß bis zur Feindesliebe fortschreiten, wenn sie der Liebe Gottes zur sündigen Menschheit entsprechen soll.

Wie sich so die relative Religion des Alten Testamentes in die absolute des Neuen Testamentes aufgehoben hat, so geht aus dem ursprünglichen Polytheismus der indogermanischen Völker der Pantheismus als der Entwicklungsabschluß dieser Religionsform hervor, mag derselbe nun mehr spiritualistisch oder materialistisch sein, ein Pantheismus der Substanz, wie der Spinoza's, oder des Begriffs, wie der Hegel's. Es geschah dies schon in Griechenland, denn die Konsequenz des Platonismus wie Aristotelismus ist pantheistische Weltanschauung, wenn dieselbe auch nicht so deutlich ausgesprochen ist, wie in der stoischen Philosophie. Auf eine durchaus ursprüngliche und durch nichts gestörte Weise vollzog sich diese Entwicklung in Indien. Der vedische Polytheismus, die ursprüngliche Religion der Hindu, ist dort in den brahmanischen Pantheismus übergegangen. Innerhalb des indogermanischen Christenthums aber sucht der zurückgedrängte Pantheismus stets von Neuem hervorzubrechen, als habe er ein Recht auf diese von heidnischem Polytheismus herkommenden Völker. Wo sich dagegen bei den indogermanischen Völkern ein Deismus

als philosophische Weltanschauung geltend macht, da ist er nicht aus dem ursprünglichen Wesen dieser Völker geboren, sondern ist ein Schatten und Zerrbild der von denselben angenommenen semitischen Religion. Der Polytheismus kennt nur vergottete innerweltliche Mächte, individuell angeschaute und personificierte Naturkräfte. Der Pantheismus streift das jugendlich poetische und phantastische von dieser Weltanschauung ab und setzt an die Stelle jener Vielheit göttlicher Gestalten die Eine in allem Endlichen wirkende unendliche Kraft. Nach dieser Anschauung liegt der letzte Grund alles Geschehens innerhalb der Natur und Menschenwelt in der Welt selbst, in „der natürlichen Ordnung der Dinge", nicht aber in einem überweltlichen, der Welt mächtigen Ich. Zwischen dem ursprünglichen Polytheismus und dem Pantheismus aber ist nur der Unterschied, daß dort eine kindlich naive Anschauung die Naturkräfte einzeln anschaute und poetisch religiös verehrte, hier eine konsequente Philosophie dieselben als Aeußerungen des Einen in allen Erscheinungen wirksamen Naturlebens auffaßt. Der sich selbst überlassene und seinem ursprünglichen Wesen folgende Indogermane kommt daher nothwendig auf den Pantheismus hinaus; er ist von vornherein in die Natur und die Welt versenkt, so kann er auch nur eine mit der Welt und Natur identische Gottheit haben. So sehr nun der Pantheismus dem Indogermanen in Fleisch und Blut liegt, so fern steht der Semite demselben. Denn wie jener in die Welt und Natur versenkt ist mit all seinen Kräften und Fähigkeiten, so ist dieser durchaus darüber hinausgehoben und gezogen zu einem über die Welt erhabenen göttlichen Ich.

Wie verhält sich nun aber der Pantheismus, diese Ausgeburt indogermanischen Wesens, zum Egoismus? Wie sich die alttestamentliche Religion im Christenthum vollendet, so vollendet sich der indogermanische Polytheismus im Pantheismus. Das ge-

ſchieht aber dadurch, daß dieſer das Wenige, was der Polytheismus von Religion, d. h. von Herzenshingabe an die Gottheit hatte, gänzlich abſtreift. Der Pantheismus iſt darum auch keine Religion, ſondern nur eine Philoſophie, welche alle Religion vernichtet. Der Pantheismus kann deswegen auch nicht das Bekenntniß großer Maſſen ſein, denn das religiöſe Bedürfniß im Menſchen läßt das nicht zu; daher fallen dieſelben eher wieder in Polytheismus zurück, als ſie Pantheiſten werden. Daß aber der Pantheismus die Religion vernichtet, zeigt deutlich ſeine Beziehung zum Gebet. Der Polytheiſt vermochte noch zu beten, wenn es auch ein egoiſtiſches Gebet war.*) Der Pantheiſt kann überhaupt nicht beten; es wäre nicht mehr ein Dialog, ſondern nur noch ein Monolog; er müßte zu ſich ſelber beten. Was der Apoſtel darum von den Heiden ſagt, daß ſie „ohne Gott in der Welt ſind,“ **) das gilt zwar auch ſchon von den Polytheiſten, inſofern ſie den wahren Gott nicht haben; es wird aber zur abſoluten Wahrheit im Pantheismus, auf den das Heidenthum nothwendig führt.

Im Chriſtenthum nun hat der Menſch über ſich und gegenüber ſich ein Ich, dem er Alles dankt, was er iſt und hat, und dem er ſich ſelbſt hinzugeben und aufzuopfern gedrungen iſt, weil dieſes göttliche Weſen ſich ſelbſt für ihn, für die Sünden der Welt dahingegeben hat. Hier iſt Alles Liebe, Hingebung und Aufopferung Gottes für den Menſchen, des Menſchen für Gott.

Nach dem Pantheismus hat der Menſch Niemanden über ſich; er iſt die Gottheit, denn in ihm wird Gott Menſch, ohne außer ihm Gott zu ſein. Das allgemeine Leben, der allgemeine Geiſt wird nur im Menſchen Perſon. So iſt der Menſch das höchſte Sein und Weſen, weil er allein Ich iſt. Wem ſollte nun der Menſch ſich anders hingeben als ſich ſelbſt, da es nichts

*) Vgl. Döllinger Heidenthum und Judenthum S. 199 f.

**) Brief an die Epheſer 2, 12: „ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ.“

Besseres außer und über ihm gibt. Was er aber thut, das ist Recht; denn er hat keinen Gesetzgeber und Richter über sich. Die eigne Menschennatur ist sein höchstes, sein alleiniges Gesetz. Und diese Natur hat die Sünde und böse Lust an sich; diese Natur lehrt den Menschen, erst für sich selbst zu sorgen und dann erst an Andere zu denken.

Weil der Pantheismus ohne Liebe zu Gott ist, denn er kennt keinen Gott, den man lieben könnte, so ist er auch ohne Liebe zum Nächsten. Obwohl nämlich der Mensch nach dieser Weltanschauung das höchste Wesen im Reiche des Seins ist, obwohl sich also der Pantheismus über die Gottheit selbst erhebt, so stürzt doch dieser Hochmuth in sich selbst zusammen, indem der Mensch, der keine Gottheit über sich hat, auch kein ewiges Leben erwarten kann. Der Mensch taucht aus dem allgemeinen Leben hervor und geht in ihm unter, wie die Wellen im Meer. So hat er also ohne ewiges Leben auch keinen ewigen Werth. Ein Mensch mehr oder weniger, das trägt für den Pantheismus nichts aus; das Allgemeine bleibt eben doch, wenn auch das Besondere vergeht. Steht es aber so, hat der Einzelne keinen absoluten Werth, wie kann dann von mir begehrt werden, mich für ihn aufzuopfern? Im Christenthum ist es geboten, auch das Leben hinzugeben für den Nächsten, denn er ist Gottes Ebenbild; und wer sein Leben verliert um Christi Willen, der wird es vielmehr gewinnen. Der Pantheismus setzt an die Stelle der Aufopferung den Egoismus.

Mit dem Egoismus als Charakterzug des semitischen Wesens bringt man die religiöse Intoleranz derselben in engen Zusammenhang. Lassen nennt den Semiten in seiner Religion selbstsüchtig und ausschließend. Ja er deutet nicht ohne gewisse Berechtigung an, daß die Intoleranz eigentlich ein ausschließliches Erzeugniß

des semitischen Geistes sei, indem die vorchristlichen, indogermanischen Völker dieselbe nicht kannten, wogegen sie sich im Muhammedanismus, sodann bei christlichen Völkern findet und auch in gewisser Weise bei den Hebräern vorhanden war. Die Toleranz der Indogermanen führt Lassen auf eine größere Freiheit des Gedankens zurück, der sich nicht an die Form ausschließlich binde.*) Diese ganze Frage aber bedarf einer genaueren Erörterung der Begriffe „Toleranz" und „Intoleranz" und der Motive, aus welchen beide hervorgehen. Geschieht besonders das Letztere nicht, so schleicht sich die Verkehrtheit und der Irrthum im Gewande der Wahrheit und Tugend ein. Es gibt eine Art von Toleranz, welche verwerflicher erscheint, als eine gewisse Intoleranz. Die Gleichgiltigkeit und Blasirtheit in religiösen Dingen, die religiöse und sittliche Verkommenheit erzeugt eine Toleranz, welche als Frucht denselben Werth hat wie die Wurzel. Es ist das eine religiöse Art, die einst viel härter gerichtet werden wird, als der Irrthum und die Anmaßung, auf unerlaubte und gottwidrige Weise Gotte Recht schaffen zu wollen. Wie sich Unglaube zu Aberglaube verhält, so verhält sich diese Toleranz zur Intoleranz; und ist zwar die Intoleranz ein Mangel und eine Unvollkommenheit der Religion, so ist doch jene Toleranz die Vernichtung derselben und darum selbst absolut zu verwerfen. Auch die Toleranz, welche der Meinung entspringt, daß man in religiösen Dingen doch nichts Bestimmtes und Gewisses aussagen könne und daher, weil doch alles relativ sei, dem anderen ebensoviel Recht lassen müsse, als man sich selbst zuschreibe, entspringt einer religiösen Trägheit und vernichtet das Wesen des Glaubens und der Religion, die nicht im Zweifel, sondern in der Zuversicht und der Gewisheit besteht.

Die instinktive Toleranz nun, die sich bei den heidnischen

*) „Indische Alterthumskunde," Bd. I. S. 415—16.

Indogermanen findet, folgt nothwendig aus ihrer polytheistischen Religion. Mit dieser ist zunächst gegeben, daß neben dem Einen Gotte viele andere bestehen, und daß jeder dieser Götter die anderen neben sich bestehen lassen muß; so wie das Reich des Meeres neben dem der Erde und der Luft und die Kräfte jenes neben den Kräften dieser bestehen, so walten die vergotteten Naturmächte neben einander. Muß nun innerhalb Einer Naturreligion der Eine Gott den anderen neben sich bestehen lassen, weil eben beide beschränkte Wesen sind, so kann auch die Eine Naturreligion die beschränkten Gottheiten der anderen anerkennen, entweder indem sie in den fremden nur die anders benannten eigenen erkennt oder den eigenen Naturmächten gleichberechtigte fremde hinzufügt. So wogen die Naturreligionen des Alterthums in einander über, und die heidnisch-indogermanische Toleranz ist nichts als ein erweiterter und durchgeführter Polytheismus. Aber wie der Polytheismus selbst schon, indem er viele Gottheiten behauptet, damit die wahre Gottheit verneint, — daher der Apostel die Polytheisten gottlose nennt, — so ist die polytheistische Toleranz nichts anderes, als das Eingeständniß der Nichtigkeit und die Weissagung des nothwendigen Untergangs dieser Religionen. Wie die Existenz der Gottheit Apollo's die Existenz des Zeus als des wahren Gottes aufhebt, so hebt die Anerkennung der fremden Religion die eigene auf. Das Ende und Ziel der heidnischen Toleranz war darum auch vollkommene Gottlosigkeit, wozu die consequenten Philosophen schon früher gekommen waren. Anders auch verhielt sich die heidnische Religion gegenüber dem Christenthum. Auf dieses erstreckte sich die Toleranz nicht. Während der Irrthum den Irrthum neben sich duldete, erhob er sich zum leidenschaftlichsten Kampfe, als die Wahrheit erschien. Aber wie er in jenem seine Nichtigkeit offenbarte, so weissagte dies ebenso seinen nahen Untergang.

Wie nun die Toleranz der heidnischen Völker einen anderen

Grund hat, als „die Freiheit des Gedankens", so hat die Intoleranz der Semiten wiederum eine andere Voraussetzung, als Lassen meint. Die Behauptung der alttestamentlichen Verehrer Jehovahs, „daß alle anderen Götter absolut falsch seien und nicht den geringsten Antheil an der Wahrheit haben", welche Lassen aus dem „selbstsüchtigen und ausschließenden Wesen" der hebräischen Religion und der Semiten überhaupt ableitet,*) entsprang vielmehr aus dem Bewußtsein der Wahrheit und daher der alleinigen Berechtigung der alttestamentlichen Religion gegenüber den heidnischen. Der pantheistische Philosoph mag das freilich nicht zugeben, denn seine Weltanschauung ist ja nur philosophische Umdeutung des alten Polytheismus. Aber er sollte doch wenigstens der Geschichte die Ehre geben. Diese lehrt aber, daß Israel und seine Propheten Recht hatten, denn schon beten alle indogermanischen Völker den Gott Abrahams an. Selbst die übele Intoleranz der muhammedanischen Araber beweist doch den polytheistischen Religionen gegenüber die Berechtigung des Islam, sofern sie die absolute Verwerfung derselben ausspricht, wie der Islam auch wiederum seine Verkehrtheit der alt- und neutestamentlichen Religion gegenüber dadurch erweist, daß er zu seiner Ausbreitung das Schwert nöthig zu haben glaubt und wirklich nöthig hat.

Die Intoleranz der semitischen Religionen, soweit sie in der rein geistigen Verwerfung der indogermanischen Naturreligionen besteht, ist ein Zeugniß für die Berechtigung jener. Wiederum beweist eine Religion oder Confession, welche äußere Gewalt nöthig hat, um sich zu erhalten und auszubreiten, eben dadurch, daß sie nicht die absolute Religion ist. Das wahre Christenthum, als die absolute Religion, behauptet ebenso entschieden die absolute Verwerflichkeit anderer Religionen, als es die Anwendung irgend

*) A. a. O. S. 415.

welchen Zwanges zu seiner Ausbreitung oder Erhaltung verwirft. Sein Leben und Wachsthum beruht auf dem göttlichen Geiste, den es in sich schließt, und es bedarf keiner anderen Mittel, um zu sein und zu wachsen.

Das Alte Testament stellt das Verhältniß des Volkes Israel zu Jehovah als einen Bund dar und vergleicht ihn dem Ehebund. Jehovah hat sich dies Volk unter den Völkern auserwählt, und er, der Gott Himmels und der Erde und aller Menschen, hat sich diesem Volke offenbart, während alle übrigen von ihm abgefallen sind, damit er durch Israel einst der ganzen Menschheit offenbar werde. Um dies sein Volk eifert er nun durch seine Propheten, daß es ihm, dem wahren Gott, treu bleibe und nicht selbst von ihm abfalle zu den falschen Göttern anderer Völker, dadurch aber auch von dem Berufe abfalle, den es innerhalb der Menschheit zu erfüllen hat. Dies Verhältniß zwischen Jehovah und seinem Volke fordert von diesem: Gott zu lieben von ganzem Herzen und aus allen Kräften; und diese Liebe ist ihrer Natur nach ausschließend, wie die eheliche Liebe eine ausschließende ist. So wenig an der ehelichen Liebe eine dritte oder mehr Personen theilnehmen können — dies wäre nicht eheliche Toleranz, sondern Ehebruch —, so wenig konnte Israel eine andere Gottheit neben Jehovah anerkennen — dies wäre nicht religiöse Toleranz, sondern Abfall von dem wahren Gott.

Der polytheistische Indogermane dagegen hatte seine Anbetung auf viele göttliche Gewalten vertheilt. Daher unterlag auch die Vermehrung derselben und Anerkennung fremder Gottheiten sowenig einer Beschränkung, als die Zahl der Frauen mit Grund beschränkt werden kann, wenn einmal die Einehe verworfen ist. Diese Anbetung war aber darum auch nicht Liebe aus vollem und ganzem Herzen, sondern eine beschränkte Verehrung aus Furcht und Eigennutz. Die Polygamie als die Toleranz in der Ehe hebt

das ethiſche Weſen der Ehe auf und zieht dieſelbe in das rein ſinnliche Gebiet herab, in das thieriſche Gebiet der ſinnlichen Luſt. Der Polytheismus mit ſeiner religiöſen Toleranz hebt das ethiſche Weſen der Religion auf und macht dieſelbe zu einem natürlichen Verhältniß, weil er eben Naturreligion iſt. Von Israel verlangen, wie Laſſen thut, daß es fremde Religionen irgend wie hätte anerkennen und in fremden Göttern Wahrheit hätte vorausſetzen ſollen, heißt verlangen, daß Israel ſeine ethiſche Religion, d. h. Religion im wahren Sinne aufgeben und dieſelbe in die Reihe der Naturreligionen hätte ſtellen ſollen; damit aber wäre die Entſtehung des Chriſtenthums, als der Vollendung der ethiſchen Religion des Alten Teſtamentes, unmöglich geweſen. Die Propheten, welche das nothwendige Mittelglied zwiſchen Moſes und Chriſtus bilden, ſind es darum, welche unabläſſig gegen die Toleranz der Könige, die von Salomo ausging, eifern; und nicht von den Samaritanern, welche dieſe Toleranz gegen fremde Götter geübt haben, ſondern von den Juden, den Jüngern der Propheten, iſt das Heil gekommen.

Das Vergewaltigen fremder Völker wegen ihrer Religion, die Erhaltung der eigenen durch das Schwert, wie es von Seiten Israels hie und da geſchehen iſt, gehört zum Vergänglichen des Alten Teſtamentes. Das Chriſtenthum als die vollkommene Religion, die Religon des Geiſtes, iſt fern von dieſer Intoleranz; und die ſie vertheidigen, die führen dasſelbe auf den Standpunkt des Alten Teſtamentes zurück. Fern aber iſt es auch von der Toleranz des indogermaniſchen Heidenthums; denn dieſe iſt nur das Zeichen einer verkehrten und nichtigen Religion; ebenſo fern iſt es von der Toleranz einer pantheiſtiſchen Philoſophie, denn dieſe iſt nur die Aeußerung der vollkommenen Irreligioſität.

Fünftes Stück.

Die Offenbarung.

Dieselbe schwierige und überaus wichtige Frage, die sich auf das Verhältniß der zwei bedeutendsten Glieder am Organismus der Menschheit, der Semiten und Indogermanen, zu einander bezieht, ergibt sich für jeden Menschen in Bezug auf die Ueber- und Unterordnung der einzelnen Seiten und Mächte des eignen Wesens. Denn wie die Menschheit, der große Organismus, der geistige Makrokosmos, nur in einer harmonischen Gliederung ihr wahres Leben finden kann, so ist jeder einzelne Mensch, der Mikrokosmos, in seiner gesunden Entwicklung an das rechte Verhältniß seiner Wesensseiten zu einander gebunden.

Es ist für jeden Menschen die wichtigste Frage, ob er in seiner ganzen Entwicklung dem Einen, unveränderlichen und unzerstörbaren Punkte seines Wesens, den wir das Gewissen nennen, und der von dem einseitigen Wissen *von* Gott zu einer wahren Gemeinschaft *mit* Gott emporgehoben werden muß, — ob er diesem Einen Punkte seines Wesens, der unausweichlich wie die Magnetnadel nach dem Pol so nach Gott hin weist, die Leitung der Manichfaltigkeit aller geistigen und leiblichen Bewegungen übergeben will oder nicht. Dieser Punkt im menschlichen Wesen

ist eine Stimme, welche unablässig und unveränderlich dasselbe ruft, sie hat die semitische Einseitigkeit und Stetigkeit an sich, die dem indogermanischen Trieb nach etwas Neuem*) oft langweilig erscheint, aber sie behauptet und macht in ihrer Unveränderlichkeit den Eindruck, daß sie aus der Ewigkeit stamme und darum ewig sei. Auch darin ist diese Stimme eintönig, daß sie als die unveränderlich sich selbst gleiche in Bezug auf sich keinen Unterschied der menschlichen Stellung an inneren wie äußeren Vorzügen gelten läßt. Ihr gegenüber erscheinen alle Menschen als absolut gleich. Gerade als solche aber, vor der alle irdischen Vorzüge verschwinden, behauptet sie: daß sie sich auf das innerste und eigentlichste Menschenwesen beziehe und dasselbe von seiner ewigen Seite erfasse. Eben hiemit hangt nun auch ihr Anspruch zusammen, die Herrschaft über die manichfaltigen Stimmen zu führen, die sich außer ihr im Innern des Menschen vernehmen lassen, den Grundton darstellen zu müssen, wenn anders eine wahre Harmonie aus dieser Menge von Tönen entstehen solle.

Aber andere Stimmen nehmen in Anspruch, den Reigen menschlicher Thätigkeiten anzuführen. Eine reizende und anziehende ist die der Phantasie und der künstlerischen Gestaltung; sie fordert auf, allen Thätigkeiten des menschlichen Wesens als letztes Ziel das Schöne und Anmuthige zu setzen, ob auch darüber jene oft ernste und düstere Stimme verstummen müsse und ihre Forderungen abgewiesen würden. Sie sagt, wenn nur die schöne und erhabene Ausgestaltung des menschlichen Wesens und Lebens der letzte Zweck unsres Daseins ist, so darf als Mittel auch eine Uebertretung jenes Einen Gebotes stattfinden, ja sie muß sogar eintreten, weil das Schöne nicht wohl ohne die Manichfaltigkeit der Gegensätze und ohne den Durchgang durch den Widerspruch

*) Vgl. Apostelgeschichte 17, 21.

erreicht wird, wie zum vollständigen Musikstück auch die Dissonanzen gehören. Diese Stimme hat nicht nur den Reiz und die Anziehung der Schönheit für sich, sondern auch die Mannichfaltigkeit; denn soweit die Zahl endlicher Wesen sich erstreckt, geht auch die Forderung der Kunst, sie alle in den Glanz der Schönheit zu erheben.

Wiederum eine andere Stimme im Menschen tritt auf ernst und selbstbewußt, nicht ohne die Prätension den Vorrang in Anspruch nehmen zu dürfen, weil sie sich nicht geringer Resignation rühmen könne. Es ist die Forderung, alle menschliche Thätigkeit auf den Einen Zweck hinzurichten: des Forschens nach der Wahrheit und dem letzten Grund der Dinge. Sie macht für ihren absoluten Werth geltend, daß wer ihr gehorche, dem eitelen Treiben der großen Masse entsagen und seine Kräfte wie seine Zeit in den ernsten Dienst der Wahrheit stellen müsse. Freilich Entsagung, Selbstverleugnung nimmt sie nur soweit in Anspruch, als dieselbe der Wissenschaft nütze. Soweit die Sünde dem Suchen nach Wahrheit nicht hinderlich sei, soweit sei sie keine Sünde. Denn nach der Lehre dieser Stimme gibt es nur Eine Sünde, die Sünde an der Wissenschaft. Sollte aber vielleicht das, was jene erste Stimme Sünde nennt, der Wissenschaft gar nützen, so ist es vielmehr geboten und wird zur Tugend. Es gibt keine Schranke und kein Verbot, wenn es gilt, das „eritis sicut Deus“ wahr zu machen.

Noch andere Stimmen werden im Innern des Menschen laut; eine vierte stellt die Herrschaft über die Erde und den Besitz als den letzten Zweck des Menschenlebens auf; und noch eine andre gar den Genuß dieser Güter. Aber keine kann für ihre Würde und Bedeutung mehr vorbringen, als jene zwei.

Doch was kann denn nun jene erste Stimme dafür geltend machen, daß ihr der Vorrang gegeben werde vor den andern,

daß sie die tonangebende sein müsse? Sie tritt auf als kategorischer Imperativ, wie sie jener Weise genannt hat, der sich wohl in der näheren Beschreibung derselben, nicht aber in der Thatsache geirrt hat, daß im Menschen und zwar in jedem Menschen, eine kategorisch befehlende Stimme vorhanden sei. Aber worin liegt ihre Berechtigung, als unumschränkte Herrscherin unbedingten Gehorsam zu verlangen? Diese erste Stimme allein kündigt sich an als eine übermenschliche, nicht aus dem Wesen des Menschen zu erklärende. Sie allein ist eines Anderen, als des Menschen Stimme, sie hat einen anderen Ton, als alle übrigen, welche im Menschen erklingen; sie steigt nicht von unten aus der Tiefe menschlichen Seins und Wesens, sie kommt von oben. Darin liegt ihre Unbedingtheit, weil sie unverkennbar als die Stimme dessen sich ankündigt, von dem der Mensch sein Dasein ableitet. Er könnte sie nur dann zurückweisen, wenn er sich selbst zu beweisen vermöchte, daß er von sich selbst sei, daß er lebe von und in Ewigkeit. Wäre aber dem also, so würde er jene Stimme nicht zu widerlegen brauchen, denn er würde sie nicht vernehmen, weil sie nicht da sein könnte.

Daß sie aber ein kategorischer Imperativ sei, das beweist sie auch damit, daß sie für alle giltig ist, die sich Menschen nennen, und unter allen Umständen. Wem die Gabe künstlerischer Gestaltung abgeht und der Sinn ästhetischen Empfindens, der kann nicht auf jene zweite Stimme hören; und wem die Fähigkeit der Wissenschaft fehlt, der kann nicht alle Thätigkeiten seines Wesens Einer unterordnen, zu der ihm die Kraft fehlt. Jene erste Stimme ruft mit gleicher Kraft und Unbedingtheit in jedem; von ihr gilt nicht, daß sie durch Fähigkeit und Sinn beschränkt sei. Und wiederum kein Zustand, keine Lage menschlichen Wesens entschuldigt Ungehorsam gegen ihren Ruf. Vor dem Hunger und dem Trieb der Selbsterhaltung verstummt die Stimme der Kunst und Wissen-

schaft. Erst leben und dann nach Schönem oder Wissen streben. Nicht so mit jener Stimme: Lieber sterben, als ihr zuwider handeln, fordert sie ohne alle Ausnahme.

Derselbe Zug, der den einzelnen Menschen antreibt, alle Thätigkeiten und Regungen seines Wesens unter die Herrschaft dieser Einen Stimme in seinem Innern zu stellen: derselbe Zug hat die Menschheit in den meisten ihrer begabtesten Glieder dahin gebracht, sich in der Religion dem Worte des Judenvolkes zu unterwerfen. Wenn wir von der Religion Muhammeds absehen, die der genaueren Betrachtung sogleich als Karrikatur der jüdischen sich darstellt, so ist nur die Eine Religion, die von Abraham ausgehend in Jesus erschienen ist, unter den Völkern als der kategorische Imperativ aufgetreten, als welcher im einzelnen Menschen die Stimme des Gewissens sich vernehmen läßt. Was das Gewissen im einzelnen Menschen, das ist die Religion Israels innerhalb der Menschheit. Die Heidenwelt befand und befindet sich in dem Zustand, in welchem der Mensch sich befindet, der statt der Einen Stimme im Innern zu gehorchen, welche allein als kategorischer Imperativ auftritt, eine andere Thätigkeit seines Wesens zur Herrscherin seines Lebens macht und also Menschliches an die Stelle des Göttlichen setzt, oder jenes mit diesem vermischt. Die Griechen haben ihr Gewissen in der Phantasie und dem Streben nach Schönheit untergehen lassen, und weil ihre Religion das Göttliche mit dem Menschlichen vermischte, ist sie dem Schicksal alles Menschlichen, dem Untergang verfallen.

Die Römer haben die Religion zur Dienerin des Staates gemacht und gemeint, ihre Stellung sei hoch genug, wenn sie dazu diene, Roms Volk zum weltherrschenden zu machen. Aber noch ehe dieser Staat, wie alles Irdische, zu Grunde ging, und noch ehe er die Religion mit in die Vernichtung hinein ziehen konnte, da hatte sich schon dieselbe in ihrer Unzulänglichkeit erwiesen.

Eine Religion, die einem irdischen, menschlichen Zweck untergeordnet ist, kann nur eine falsche und vergängliche sein. Die Religion Indiens ist von der Philosophie verschlungen worden und noch ist sie in dieser Gestalt vorhanden. Aber grade ihr Vorhandensein läßt recht erkennen, wie furchtbar der Mensch gegen sich selbst wüthet, wenn er an die Stelle eines göttlichen Geschenkes die eigne Gabe setzt. Die Consequenz indischer Religionsphilosophie ist der Buddhismus und wiewohl er noch weit dem Brahmanismus vorzuziehen ist, so ist doch auch er eine Religion, welche die Religion vernichtet, indem er der Gottheit und des ewigen Lebens entbehrt.

Die Seite des menschlichen Wesens, welche sich mit dem Göttlichen vermischt und an die Stelle des Göttlichen setzt: welche also eine falsche Religion in die Erscheinung treten läßt, muß auch dazu beitragen, eben diese Religion zu vernichten. Die Dichter und Künstler Griechenlands haben die Religion ihres Volkes geschaffen, wie Herodot sagt. Durch die Entwicklung griechischer Kunst, durch die endliche Auflösung derselben ging auch die Religion der Griechen zu Grunde. Wie Homer die Götter geschaffen, so hat sie Lucian vernichtet.

Der römische Staat setzte die Götter ein; da aber seine Götter nicht mehr im Stande waren, ihn zu erhalten, da schaffte derselbe die alten Götter ab und warf sich dem neuen Gott in die Arme, der allein noch retten zu können schien. Die altindischen Götter waren eine Ausgeburt naturphilosophischer Phantasie. Eine gereifte Naturphilosophie, der brahmanische Naturpantheismus hat sie in sich untergehen lassen.

Wenn die Semiten nun die ewig-weibliche Seite der Menschheit darstellen, die dem Göttlichen zugekehrt ist, wenn sie in der That das Gewissen der Welt sind, so wird zwischen ihnen und der Gottheit ein besonderes Verhältniß bestehen, das

den übrigen Gliedern der Menschheit fehlt und in welches diese nur durch jene eintreten können. Die übrige Menschheit an sich zu jenem Verhältniß unfähig muß es als thatsächlich bei jenen anerkennen und ihm sich unterwerfen, auch wenn sie ihrerseits dagegen Einwendungen zu machen hätte; sie muß es thun, indem sie eben darin ihrem innersten Wesen folgt und in jenes Verhältniß eintretend erst wahrhaft menschlich wird. Um ein Gleichniß hier zu brauchen: es geschieht der indogermanischen Menschheit, indem sie sich unter die Religion der Semiten beugt, ähnlich wie dem Manne, der zum ersten Male die Macht der Liebe erfährt. Sein Verstand sträubt sich wohl dagegen, er glaubt seine volle Freiheit aufzugeben und in den Dienst eines andern Ich zu treten. Es scheint ihm widersinnig, das Schwächere als über sich herrschend anzuerkennen; oder sich, einen ganzen und vollen Menschen, doch als durchaus ergänzungsbedürftig anzuerkennen. Wie viele Gründe vermag nicht der Verstand gegen die Sehnsucht des Herzens da aufzubringen! und es ist nicht unmöglich, daß der Verstand den Sieg davon trägt. Dann aber wird dem wahren Menschenwesen, das eben durch das Herz und nicht durch den Verstand sich kundgibt, Gewalt angethan. Folgt dagegen der Mensch dem wahren Triebe seiner gottgeschaffenen Natur, so wird der Verstand bald im Dienste des Herzens einsehen müssen, daß der Mann durch die Vereinigung mit dem Weibe nicht ärmer sondern reicher, nicht sklavischer sondern freier, nicht sich entzogen sondern sich erst recht gegeben ist. Es zeigt sich dann, daß der des Weibes bedürftige Mann ein vollkommner, der Mann ohne dies Bedürfniß ein mangelhafter Mensch ist. Die Religion, die von den Semiten zu allen übrigen Völkern hindurchdringen soll, will als eine Lebensmacht thatsächlich erfahren sein, mit Ueberschreitung aller Bedenken des Verstandes, wie er den Indogermanen als solchen eignet, indem die Sehnsucht des Herzens

nach dem abſoluten Leben den Sieg davon trägt. Solche Bedenken des heidniſchen Verſtandes ſind am ſchärfſten und folgerichtigſten vom Pantheismus aufgeſtellt. Die Welt iſt nach dieſem in ſich ſelbſt vollkommen und bedarf keiner Gottheit außer ihr und über ihr. Ihr Leben iſt der Gottheit Leben, ihr Sterben der Gottheit Sterben, ein ewiges Wachſen und Vergehen, in welchem das Allgemeine bleibt, während das Einzelne verſchwindet. Das ſittliche Thun hangt an denſelben Naturgeſetzen, an welche alles Leben gebunden iſt. Gut und Bös gehen darum in einander über, wie Licht und Schatten, wie Leben und Tod. Es iſt Alles ein großer Naturzuſammenhang. Gegen dieſe Anſchauung des natürlichen Menſchen erhebt ſich nur Eins, das iſt die Stimme des Gewiſſens, der Donnerruf Gottes in der Menſchenbruſt, daß es anders ſei, daß ein Gericht bevorſtehe und eine Scheidung des Guten vom Böſen. Unterwirft ſich aber der Menſch der Stimme des Gewiſſens, dann findet auch der Verſtand in dieſem religiöſen Verhältniß alle jene Bedenken gehoben, die er zuvor erſt dagegen geltend machte. Es ſind das Bedenken, wie ſie ſtets das niedere Leben gegen das höhere vorbringt, ſo lange dieſes eben noch nicht erfahren und erlebt iſt. Der Verſtand ſucht ſtets mit dem, was er beſitzt, hauszuhalten und ſich das Vorhandene als genügend und vollkommen zurechtzulegen; und in dieſem Beſtreben erſcheint ihm das höhere Leben als unmöglich, als widerſpruchsvoll. Dieſes will erfahren ſein; dann unterwirft ſich der Verſtand und arbeitet mit neuen Mächten und Mitteln, die ihm vorher unbekannt und unmöglich erſcheinen.

Das eigenthümliche Verhältniß nun zur Gottheit, das den Semiten und unter dieſen in wahrem Sinne nur den Hebräern eigen iſt, wird mit verſchiedenen Namen bezeichnet. Es heißt ein Bund mit Gott und wird ſo der alte und neue Bund unterſchieden. Näher liegt uns der Begriff der Offenbarung, welcher

jenes Verhältniß nach einer besonderen Seite desselben benennt. Dieser Begriff nun ist es, an welchem der Indogermane besonders Anstoß nimmt, und den er doch anerkennen muß, wenn er anders des höchsten Lebens theilhaftig werden will, für welches die Menschheit geschaffen ist. Daß eine Offenbarung überhaupt stattgefunden habe und nun gar an dies verachtete, geistig so tief stehende Volk der Juden: das hält dem von Heiden herkommenden so schwer anzuerkennen; dies hat aber seinen Grund darin, daß der Indogermane von vornherein mit seinem Denken und Sinnen in die Welt des Diesseits gebannt ist. Ihm ist das ursprünglich fremd, was das Lied sagt: „Die ganze Welt nicht freuet mich, nach Himmel und Erden nicht frag' ich, wenn ich Dich nur kann haben"; vielmehr ist er ἄθεος ἐν τῷ κόσμῳ: ohne Gott, gottlos in der Welt; sucht in ihr und an ihr alle Bedürfnisse seines Wesens zu befriedigen; sucht aus ihr alle Räthsel ihres und seines Wesens zu lösen. Und zwar gilt dies ebenso von dem Polytheismus wie vom Pantheismus. Nach jenem wie diesem ist Gott wesentlich innerweltlich, wesentlich Naturmacht, nicht Ich und ethisches Wesen. Darum kann weder im Polytheismus noch Pantheismus von einer Offenbarung die Rede sein. Die Naturmacht braucht sich nicht erst zu offenbaren, sie ist offenbar für die sinnliche Betrachtung; sie kann sich aber auch nicht offenbaren, weil sie als Naturmacht sich nicht verhüllen kann. Zeus ist der Himmel als Gottheit, Apollo der Lichtgott, Poseidon der Meeresgott u. s. w. Dem Pantheismus nach erscheint Gott mit Nothwendigkeit in der Gesamtheit der Naturerscheinungen und ist damit offenbar. Der Mensch, umgeben von den Naturmächten und eingeschlossen in die Welt der Erscheinungen, ist dagegen dem Hebräer ein ἄθεος. Denn Gott ist eben etwas anderes als die Welt und Natur. Weil aber nun der Mensch nicht ohne Gott sein kann, so macht er die Naturmächte zu Göttern oder schaut

die Eine, allgemeine Natur als die Gottheit an; jenes im Polytheismus, dies im Pantheismus. Damit hört er aber nicht auf, gottlos in der Welt zu sein, denn er hat wohl Götzen, aber keinen Gott. Indem er so ohne den wahren Gott innerhalb einer vergotteten Welt lebt, sucht er sich von da aus Alles zurecht zu legen. Er sucht sich dabei zu befriedigen, daß er eines anderen Gottes nicht bedürfe, daß das Gebet unnöthig sei, daß es Sünde nicht gebe; ja es erfüllt ihn wohl mit Stolz, daß er selbst, als die höchste Erscheinung der Naturmächte eigentlich die Gottheit der Welt sei, und er sucht sich seiner göttlichen Eigenschaften zu freuen, seiner Sterblichkeit und seines Elendes aber zu vergessen. Und dennoch geht durch ihn hindurch ein Sehnen über die Welt hinaus nach dem Göttlichen, das höher und mehr denn die Welt ist; dennoch ist auch in ihm jener Durst nicht ganz vertilgt nach dem lebendigen Wasser, das den Durst stillt ewiglich; und jener Hunger nach dem ewigen Brod, das vom Himmel herabkommt und gibt der Welt das Leben; dennoch bewahrheitet sich auch an ihm das Wort: „Du hast uns zu Dir geschaffen und unser Herz wird unruhig sein, bis es ausruht in Dir." Diesem Zuge des innersten Wesens haben die Völker nachgegeben, als sie dem Christenthum sich ergaben und nur aus diesem Zuge erklärt sich ihre Bekehrung. Es ist nicht anders, als Tertullian gesagt hat: anima naturaliter christiana: das Menschenwesen ist in seiner Tiefe Christo verwandt; denn wenn noch ein Fünklein göttlichen Ebenbildes darin ist, so muß dies sich sehnen nach Dem, der der Abglanz der Herrlichkeit und das vollkommne Ebenbild Gottes ist. Dieser Zug aber lebt ewig in der Menschennatur und kann nicht getilgt werden, es werde denn zuvor ihr wahres Wesen zerstört. So sind die indogermanischen Völker, die diesem Zuge nachgaben, über ihr verkümmertes Dasein hinausgehoben worden und haben aus dem Brunnen des Lebens getrunken und vom Brode des

Lebens genossen. Da wacht endlich wieder das Heidenthum auf und will ihnen diese höhere Welt, die Gottheit und das ewige Leben entreißen. David Strauß spricht es aus und Niemand kann sich mehr über Undeutlichkeit beklagen: er vertritt eine Weltansicht, „die — mit Ablehnung aller übernatürlichen Hülfsquellen, den Menschen auf sich selbst und die natürliche Ordnung der Dinge stellt"; er freut sich, daß sein Bruder „selbst in solchen Augenblicken, wo jede Lebenshoffnung erloschen war, niemals der Versuchung nachgegeben, durch Anlehen beim Jenseits sich zu täuschen". Das ist „der Glaube, in welchem er, wenn auch nicht selig, doch ruhig zu sterben hofft".*)

Wollte man mit der Offenbarung Johannis über solche Sätze reden, so müßte man sagen, daß sie dem Thiere des Abgrundes entstammen. Denn niemals an das Jenseits denken, auch wenn die Mahnungen Gottes noch so gewaltig sind, vor sich hinstieren und eine jede Lösung des Räthsels vom Tod in der Welt aufgeben, das heißt doch: thierisch werden und thierisch sterben. Die Mahnungen Gottes aber zur Bekehrung und Sinnesänderung in dem Kreuz, das er auflegt, Versuchungen zu nennen, das müssen wir im Namen Christi diabolisch nennen, — denn es heißt doch: Gott zum Versucher machen, — und mit Paulus zu den kräftigen Irrthümern des Abgrundes rechnen. Solch' eine Weltanschauung aber, die sich nur an das Sichtbare und Handgreifliche hält, für Glauben ausgeben, ist mehr als geistige Falschmünzerei. Indem Strauß mit Ablehnung aller übernatürlichen Hülfsquellen den Menschen auf sich selbst und die natürliche Ordnung der Dinge stellt, beweist er sich als einen rechten Heiden, welchen Paulus einen ἄθεος ἐν τῷ κόσμῳ nennt. Von diesem Rückschritt

*) D. Fr. Strauß: Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet. Leipzig 1864: in der Widmung an seinen Bruder.

ins Heidenthum, welchen Strauß als den wahren Fortschritt unsrem Zeitalter anpreist, spricht die heilige Schrift also: „Es wäre ihnen besser gewesen, daß sie den Weg der Gerechtigkeit nicht erkannt hätten, denn daß, nachdem sie ihn erkannt haben, sie sich kehren von dem heiligen Gebot, das ihnen gegeben ist. Es ist ihnen widerfahren nach dem wahren Sprüchwort: ‚der Hund frißt wieder, was er gespeiet hat, und die Sau wälzt sich nach der Schwemme wieder in dem Koth.‘“ *)

Während nun der Indogermane von vornherein in die Welt gebannt ist als ein ἄθεος ἐν τῷ κόσμῳ und die Gottheit, welche ihrem Wesen nach überweltlich ist, nicht kennt, hat der Semite einen offenen Sinn für die überweltliche Gottheit.**) Dem ewig weiblichen Charakter der Semiten entspricht objectiv die Offenbarung Gottes. Was es um diesen wichtigen Begriff ist, soll näher dargelegt werden. Hat es der Indogermane mit der offenbaren Natur und Welt zu thun, denn die Welt ist ihrem Wesen nach eine erscheinende, sinnlich wahrnehmbare, so hat es dagegen der Semite zuoberst mit dem verborgenen Gott zu thun. Das Verhältniß des Menschen zur Natur ist ein sinnliches und also nothwendig gegebenes. Von der Natur muß der Mensch Eindrücke empfangen, er mag wollen oder nicht. Die Natur wirkt mit Nothwendigkeit auf den Menschen; dieser kann sich ihren Einwirkungen nicht entziehen, wie umgekehrt jene sich in bestimmtem Maße diesem nicht entziehen kann. Anders steht es mit dem Verhältniß des Menschen zu Gott. Das liegt in dem Gebiet der Freiheit. Jenes ist ein

*) 2. Petri 2, 21. 22.

**) Buch Kosri des Jehuda Halevi p. I. §. 101: „Zum Propheten ist erforderlich, daß seine Seele göttlich werde, der Sinnenwelt sich entschlage, schaue dagegen jene obere Welt, das himmlische Licht und vernehme die göttliche Rede.“ Das ist die Art des jüdischen Volkes.

Naturzusammenhang, dieses ein persönliches Verhältniß, denn Gott ist ein Ich, ein persönliches Wesen. Der Mensch kann Gotte den Abschied geben; Gott aber vermag auch den Menschen in der Verkehrtheit und Finsterniß seines Herzens seine Wege dahinwandeln zu lassen. Dann ist Gott ein verborgener, nicht offenbarer Gott. Dann kann ihm der Mensch keine Gewalt anthun, so daß er sich erkennen lassen müßte, wie die Natur. Sondern Gott offenbart sich dann nur frei aus Liebe und Gnade; und nicht der Erkenntniß und dem hochmüthigen Willen, sondern der demüthigen Hingebung des Herzens an den heiligen Gott, der Sehnsucht nach Erlösung von der gottlosen, todverfallenen Welt. Diese Art und Beschaffenheit des Inneren haben die ächten Semiten und darum sind sie das Volk der Offenbarung. In dieser Herzensbeschaffenheit ruht das eigenthümliche Wesen der großen Männer der Offenbarung, wie Abraham, welcher Gotte glaubte und im Vertrauen auf ihn Vaterland und Sohn dahingab; Moses, der als der treue Knecht im Hause Gottes erfunden ward; das ist die Art der Propheten, welche ihre Augen abwendeten von der Wirklichkeit und richteten sie auf den unsichtbaren und ewigen Gott, der ihnen darum das Bleibende und Zukünftige enthüllte. Denn nicht etwa, wie der Indogermane anzunehmen geneigt ist, ist das Wesentliche dieser Offenbarung die Mittheilung religiöser Wahrheiten, also des Gesetzes oder einer Bibel, sondern das Wesentliche derselben ist der persönliche Verkehr, die Liebesgemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen; das Wesentliche ist der Bund, in welchen Gott mit dem Menschen tritt. Die Bibel aber ist nur die Urkunde über diesen Bund. Der Bund selbst ist ein thatsächliches Leben und zwar ein Liebesleben Gottes und des Menschen. So stand Israel im Alten Testament zu Gott, so steht die Christenheit zu Gott, nachdem Israel aus diesem Verhältniß herausgefallen ist. Denn seit der neutestamentlichen Offen-

barung hat auch der Anspruch bei dem hebräischen Volke aufgehört, eine fortschreitende Offenbarung zu besitzen. Die muhammedanische Religion aber ist nur durch eine anmaßende Nachahmung der hebräischen Offenbarung zu Stande gekommen und charakterisirt sich als eine falsche schon dadurch, daß sie grade auf die angebliche Offenbarung des Koran principiellen Werth legt; ihr ist die Offenbarung nicht sowohl Liebesverkehr Gottes und des Menschen, als Eröffnung des Gesetzbuches, das Gott als den Ausdruck seines Willens in die Welt gibt.

Für die Liebesgemeinschaft mit Gott als zu dem absoluten Ziele ist aber der Mensch geschaffen. Die Welt hat in sich nicht, was ihm vollkommene Befriedigung gewähren, was ihn auf den ethischen Standpunkt stellen könnte, den er seiner Anlage nach einnehmen kann. In Bezug auf jenes gilt: Du hast uns zu Dir geschaffen und unser Herz wird nicht zur Ruhe kommen, bis es ausruht in Dir. Kommt es aber ohne dies zur Ruhe, so muß es sich erst seiner göttlichen Aehnlichkeit und Verwandtschaft entkleidet haben. Denn der Mensch ist mehr werth als die Welt, die ihn umgibt, ja auch als der pantheistische Urgrund, wie er nun materialistisch oder spiritualistisch gedacht werden mag; er ist mehr werth, weil er ein ethisches, persönliches Wesen ist, jener aber nicht. Und doch hat der Mensch weder das vollkommne Leben noch die vollkommne Seligkeit in sich. Ohne den Gott der Offenbarung bleibt daher der Mensch nach der edelsten Seite seines Wesens ein qualvolles Räthsel. Es lauft nach den heutigen pantheistischen Systemen immer auf dieselbe Absurdität hinaus, auf die in ihrer Weise die alten gnostischen Systeme, die Vorläufer jener, hinauskamen; daß der Demiurg oder nach heutiger Anschauung die Natur: ein höheres und edleres Wesen schafft, als sie selbst sind. Die Folge aber wäre dann das qualvolle Dasein eines Wesens, das ohne doch in sich selbst genugsam zu

sein nirgend in der Welt das zu finden vermag, was ihm die Seligkeit verleihe, da alles außer ihm niedriger ist als es selbst. Und wenn dieser vollkommne Quell der Seligkeit für den Menschen fehlt, so fehlt ihm auch der vollkommne Quell der Gerechtigkeit. Denn wenn sich der Mensch als das höchste und vollkommenste Wesen im Gebiete des Daseins weiß, so gibt es nichts, dem er sich selbst und sein Herz hinzugeben vermöchte, da er dies nur an etwas Höheres, nicht aber Niederes hinzugeben vermag. Dann aber verfällt er nothwendig dem Egoismus. Gibt es wirklich nichts über dem Menschen, so ist die Philosophie nicht mehr abzuwehren, deren Grundsatz lautet: Mir geht nichts über mich.

Nun gehört aber die Offenbarung dem innersten Geistes- und Herzensleben an, nicht der Natur. Wie kann sich da Strauß anstrengen, einen Beweis für sie zu fordern, der einen jeden zur Anerkennung derselben zwänge. In diesem Sinne sagt er: „so viel können wir unsern Evangelien bald absehen, daß weder alle noch ein einzelnes unter ihnen die zwingende historische Glaubwürdigkeit aufweisen, welche nöthig wäre, um unsere Vernunft bis zur Annahme des Wunders gefangen zu nehmen;“ *) als ob es Gott auf einen solchen Zwang abgesehen haben könnte und als ob überhaupt in dem Gebiet, welchem die Offenbarung angehört, von einer zwingenden Beweisführung die Rede sein könnte. Je höher sich das Sein über die niedrigsten Stufen erhebt, desto schwieriger wird das Erkennen desselben, desto schwieriger der Beweis (im wissenschaftlichen Sinne des Wortes) des Thatsächlichen innerhalb desselben. Auf den niedersten Stufen des Daseins gilt der mathematische Beweis. Wer aber kann diesen Beweis auch nur im Gebiete der Sprach- oder Geschichtswissenschaft fordern? Nun

*) A. a. O. Vorrede S. XV.

aber gibt es ethiſche Gebiete des Seins, auf welchen jeglicher Beweis entweder unmöglich oder unnütz iſt. Wer die Ehe als ein ethiſches Verhältniß verwirft, dem wird man das vergeblich zu beweiſen ſuchen; er kann nur durch ethiſche Eindrücke, nicht aber durch die Logik zur Anerkennung gebracht werden. Dem Philoſophen Schopenhauer gebrach es gewiß nicht an Schärfe des Verſtandes; das hinderte ihn aber nicht, das ethiſche Weſen der Ehe gänzlich zu läugnen. Das Verhältniß der Gottheit zum Menſchen nun iſt die höchſte Stufe des Lebens. Ueber Anerkennung und Werthſchätzung desſelben entſcheidet daher nicht der logiſche Verſtand, wie er über Dreiecke und Quadratwurzeln entſcheidet, ſondern der tiefſte ethiſche Kern des menſchlichen Weſens. Und dieſer Kern des menſchlichen Weſens iſt ein freier Wille, der nicht zur Anerkennung genöthigt werden kann, wie der logiſche Verſtand. Daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei Rechten ſind, das muß mein Verſtand anerkennen. Ob ich den Menſchen liebe oder haſſe, darüber entſcheidet mein freier Wille. Einen ſolchen, der jenen mathematiſchen Satz leugnete, würde man einen Thoren oder Verrückten nennen. Einen ſolchen nun, der das Daſein Gottes leugnet, nennt zwar die heilige Schrift gleichfalls einen Thoren. Aber es iſt ein gewaltiger Unterſchied zwiſchen beiden Benennungen. Jener wäre ein intellektuell, dieſer ein ethiſch Verrückter. Strauß verlangt, daß für die Thatſache der Offenbarung ein gleicher Beweis geliefert werde, wie für Thatſachen in anderen Wiſſenſchaften. Dies iſt etwa dem gleich, wenn man verlangte, daß die Grundſätze der Sittlichkeit auf gleiche Weiſe dem Menſchen beigebracht würden, wie Euklid's Lehrſätze. Das Ethiſche läßt ſich nicht demonſtriren; es ſoll aber auch nicht auf dieſem Wege angeeignet werden, denn es iſt zunächſt gar nicht Sache des Verſtandes, ſondern des Herzens. Das wahrhaft Gute iſt dem innerſten Weſen des Menſchen ſo nahe verwandt, daß es von dieſem

aufgenommen werden muß, wie von dem hungrigen Mund die Speise. Weder der Mund noch das Herz bedarf der Demonstration. Ist aber der Mund durch Krankheit geschlossen, und ist das Herz durch die Sünde verrückt, so sind Demonstrationen gerade so unfähig, ein Aufnehmen zu bewirken, als sie eben unnütz waren. Das gilt nun noch vielmehr von dem Grund und Quell alles Ethischen, von der Offenbarung. Aber die Verkehrtheit jener Forderung, die Thatsache der Offenbarung logisch zu beweisen, springt noch deutlicher in die Augen, wenn man sich vom subjectiven Standpunkt hinweg auf den Gottes begibt. Gott ist nicht ein Naturwesen, dem man mit wissenschaftlichen Methoden, mit exacter Forschung oder historischer Kritik zu Leibe gehen könnte. Wenn auch feiner, kommt Strauß doch in seiner Weise auf den Standpunkt des Anatomen, der ein Gehirn secirte und dann seine Zuschauer fragte, ob sie eine Seele sähen, worauf er schloß, daß auch keine vorhanden sei, — oder des großen Astronomen Laplace, der mit seinen Fernröhren Gott in allen Himmelsräumen gesucht aber nicht gefunden und so auf sein Nichtvorhandensein geschlossen hatte. Wie kann man mit Strauß von der Theologie verlangen, daß sie die Thatsachen der Offenbarung logisch beweisen solle, wenn der Gott der Offenbarung ein lebendiger und persönlicher Gott ist? Meint Strauß, Gott wolle auf diese Weise seine Verehrung in der Welt zuwege bringen? das heißt, das Göttliche in's Natürliche verkehren. Solchen, die eine Demonstrirung des Göttlichen verlangen, weil sie in ihrem Herzen keine Erfahrung davon haben, denen will Gott verborgen bleiben ewiglich. Schon menschliche Verhältnisse zeigen ein analoges Gesetz. Ein tieferer Charakter offenbart sein Wesen nicht Allen in gleicher Weise, noch weniger läßt er sich sein Inneres zu enthüllen von solchen nöthigen, die ihn zu verstehen nicht im Stande sind. Er gibt sich nur denen hin, die ihm wahlverwandt

sind und die er lieb hat; den anderen aber verschließt er sich, so daß sie kein Mittel haben, sein Inneres zu verstehen. Sollte Gott sich in die Hände der Profanen gegeben haben, also daß solche ihn verstünden und erkenneten, die ihn mit Füßen treten? „Das ist das ewige Leben, daß sie Dich, der Du allein wahrer Gott bist, erkennen.“. Wer Gott erkennt, der hat das ewige Leben. Das wird aber nur denen zu Theil, die Gott lieben von ganzem Herzen und aus allen Kräften. Gott offenbart sich nur solchen, denen er verwandt ist, d. h. die das göttliche Ebenbild, des Menschen edelste Seite nicht zerstört haben; es muß noch Buße und Glaube in einem Menschen möglich sein, sonst wird ihm Gott nicht offenbar.

Und betrachten wir in diesem Zusammenhang den Satz, von dem Strauß, als seinem kritischen Princip, ausgeht; es ist „das Lessing'sche Wort, daß zufällige Geschichtswahrheiten nie den Beweis für nothwendige Vernunftwahrheiten bilden können.“ *) Oder, wie es anderswo ausgesprochen ist: „Nein, die Seligkeit des Menschen, oder verständiger gesprochen, die Möglichkeit, daß er seine Bestimmung erfülle, die ihm eingepflanzten Kräfte entwickle, und damit auch des entsprechenden Maßes von Wohlsein theilhaftig werde, sie kann — darin behält der alte Reimarus ewig Recht — unmöglich an der Anerkenntniß von Thatsachen hängen, über welche unter Tausenden kaum Einer eine gründliche Untersuchung anzustellen, und schließlich auch dieser zu keinem sichern Ergebniß zu kommen im Stande ist.“ Man muß hier fragen, ob Strauß, nachdem er ein Heide geworden ist, auch die Fähigkeit verloren hat, sich auf den Standpunkt des Christenthums nur einmal vorübergehend zu stellen, oder ob er wider bessere Einsicht das Christenthum zu etwas macht, was es nicht ist noch sein

*) A. a. O. S. 620.

will. Das Christenthum besteht nicht im Erkennen von „nothwendigen Vernunftwahrheiten“;*) die wahre Religion ist keine Philosophie oder Wissenschaft. Das ist die indogermanisch-heidnische Ansicht, daß der Inhalt der Religion „Vernunftwahrheiten“ seien, weil freilich alle heidnischen Religionen im Verlauf der Geschichte durch die Philosophie vernichtet werden und in dieselbe übergehen. Das findet aber, rein historisch betrachtet, bei keiner semitischen Religion statt; und kann nicht stattfinden, weil die Offenbarungsreligion nicht vom menschlichen Geiste geschaffen worden ist, darum auch nicht von ihm vernichtet werden kann. Wären „nothwendige Vernunftwahrheiten“ der Inhalt der Religion, so wäre sie eben eine Wissenschaft und das Mittel der Aneignung wäre die Demonstration. Dann wäre es ebenso leicht, einem gottlosen Menschen das Dasein Gottes zu beweisen und die Liebe zu Gott von ganzem Herzen und aus allen Kräften einzuflößen, als einem ungelehrten die mathematischen Wahrheiten beizubringen, daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei Rechten oder daß die zwei entsprechenden Winkel eines gleichschenkligen Dreiecks von gleicher Größe seien. Darum hangt nun auch das Christenthum nicht an einer historisch-kritischen Untersuchung; — ob es sich mit den Thatsachen des Neuen Testaments wirklich so verhalte, wie dieses behauptet, darüber entscheidet eine andere Instanz, wie das Folgende zeigen wird.

Daß der Mensch ein Christ werde, das geht sonach nicht auf die nothwendige Weise her, wie man durch Demonstration wissenschaftliche Wahrheiten erlernt. Sondern die wahre Religion, wie die wahre Sittlichkeit gehört dem Gebiet der Freiheit an. Ein solches Gebiet gibt es freilich für eine pantheistische Weltanschauung nicht. Aber eben deshalb gibt es für sie auch keine wahre Religion und Sittlichkeit.

*) A. a. O. S. 624.

Aber — und das ist die zweite Frage — sind denn das „zufällige Geschichtswahrheiten", um deren Anerkennung es sich im Christenthum handelt? Ist die Auferstehung Christi, an deren Wirklichkeit das ganze Christenthum hangt, eine zufällige Thatsache, über deren Wahrheit die historische Kritik entscheiden könnte, so daß dann schlüßlich doch die Religion bei der Kritik um ihre Existenz betteln gehen müßte? Für Strauß gibt es freilich nur zweierlei Thatsachen, zufällige und nothwendige, weil er keine Freiheit und also auch keine freie Thaten anerkennt. Für ihn gibt es nur Naturbegebenheiten, die entweder als nothwendig oder zufällig erscheinen, — aber weder Thaten Gottes, der die Freiheit ist, noch Thaten des Menschen, der, weil er mehr als Naturprodukt, vielmehr gottebenbildlich ist, auch im freien Handeln Gotte gleicht. Aus dem Zusammenhange nun der Naturgesetze, welche den Inhalt menschlicher Wissenschaften bilden, ist es unmöglich, eine That Gottes abzuleiten. Denn Gott ist nicht Natur, noch ihren Gesetzen unterworfen, sondern der Herr der Natur. Darum sind Thaten Gottes durchaus nicht nothwendig in dem Sinne, als müßten sie aus den Naturgesetzen oder, subjectiv ausgedrückt, aus den Vernunftwahrheiten des Menschen folgen. Wer auf dem Wege wissenschaftlicher Demonstration im Zusammenhang der Naturgesetze zu Gott und göttlicher Wahrheit kommen will, der wird nie dahin kommen; von einem solchen gilt: „der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes".

Weil aber die Thaten Gottes und die göttliche Wahrheit nicht in diesem Sinn nothwendig sind, sind sie darum nicht zufällig; so daß sie der Mensch willkürlich und ohne Schaden leugnen könnte. Für den Geist des Menschen, der Gott ebenbildlich Gottes Wesen zu erkennen vermag, und der Gottes bedürftig nicht ohne Gott leben kann, für den so beschaffenen Geist sind die Thatsachen der Offenbarung Gottes nicht zufällig. Dieser Geist hat

in ſich ein Kriterium, das ihn ſicher entſcheiden läßt, ob eine Thatſache oder eine Wahrheit von Gott ſei oder nicht: nach dem Worte Chriſti: „Wer den Willen deſſen thun will, der mich geſandt hat, der wird erkennen, ob meine Lehre von Gott ſei". Es gibt nicht nur eine Logik des natürlichen Verſtandes, ſondern auch eine Logik des heiligen Geiſtes, eine Logik der freien Liebe und Gnade. Um aber dieſe Logik zu verſtehen, bedarf das Herz der Heiligung und der Erfahrung von Liebe und Gnade. Und wie ſich der Geiſt des Menſchen zur Anerkennung dieſer göttlichen Thatſachen nicht zufällig verhält, ſo ſind ſie zwar frei aus dem Willen Gottes hervorgegangen, aber nicht zufällig in's Daſein getreten. Wenn Gott ein heiliger und gerechter, aber auch ein gnädiger und barmherziger Gott iſt, dann ſind die Thatſachen der Erlöſung aus dem Weſen Gottes hervorgegangen und ſind nichts andres, als die Erſcheinung dieſes Weſens Gottes. Wenn Gott die vollkommne Liebe und Gnade iſt, dann hat er ſich ſelbſt in Chriſto für unſre Sünden in den Tod gegeben, wenn aber Gott in Chriſto war und verſöhnte die Welt mit ihm ſelber, dann konnte auch Chriſtus nicht im Tode bleiben, noch die Verweſung ſehen, denn Gott iſt nicht ein Gott der Todten, ſondern ein Gott des Lebens. Daß aber Gott ein heiliger Gott, ein Gott der Liebe und Gnade ſei, woraus dann jene Thaten nicht zufällig, ſondern mit göttlicher, d. h. freier Nothwendigkeit folgen, das kann ſelbſt nicht wiſſenſchaftlich bewieſen werden; ſondern will im Herzen gefühlt und im Leben erfahren ſein. Ob es aber gefühlt und erfahren werde, oder ob die Stimme des Vaters im Gewiſſen, die zum Sohne hinzieht, ungehört verhalle, darüber entſcheidet des Menſchen Selbſtbeſtimmung und nicht der Zufall. Des Menſchen Schuld iſt es, wenn er ſich die Fähigkeit Gott zu taſten und fühlen durch Sünde vernichtet hat, und das Gericht Gottes wird dieſe Schuld an's Licht bringen.

Von ächt heidnischem Standpunkt aus streitet Strauß wider die Offenbarungsthatsachen. Auf ächt heidnischem Boden ist nun auch das gewachsen, was er als Ersatz des vernichteten Christenthums anpreist. Ihm freilich ist in dem, was er selbst als Religion aufstellt, die Wahrheit des Christenthums enthalten; und was vom Christenthum vernichtet ist, das war nur verwesliche und schon halb verweste Hülle.*) Und was ist diese Religion der Zukunft? „Wie Spinoza, so unterschied auch Kant von der geschichtlichen Person Jesu das in der menschlichen Vernunft liegende Ideal der gottwohlgefälligen Menschheit, oder der sittlichen Gesinnung in ihrer ganzen Lauterkeit, wie sie in einem von Bedürfnissen und Neigungen abhängigen Weltwesen möglich ist. Zu diesem Ideale sich zu erheben, sei allgemeine Menschenpflicht." **) „Diese Unterscheidung des historischen Christus von dem idealen, d. h. dem in der menschlichen Vernunft liegenden Urbilde des Menschen wie er sein soll, und die Uebertragung des seligmachenden Glaubens von dem ersteren auf das letztere, ist das unabweisliche Ergebniß der neueren Geistesentwicklung; es ist die Fortbildung der Christusreligion zur Humanitätsreligion, worauf alle edleren Bestrebungen dieser Zeit gerichtet sind. Daß man darin so vielfach einen Abfall vom Christenthum, eine Verleugnung Christi sieht, beruht auf einem Mißverstand." Denn „unter den Fortbildnern des Menschheitsideals steht in jedem Falle Jesus in erster Linie." ***) Ob diese Humanitätsreligion, diese Religion des Menschheitsideals, zu dem auch Jesus einige Züge geliefert hat, ein Abfall vom Christenthum sei, oder nicht, das soll in Folgendem gezeigt werden.

Die Griechen schauten in ihren Göttern die besonderen Erscheinungen des Menschheitsideals an; Strauß faßt die einzelnen

*) A. a. O. Vorrede S. 18.
) A. a. O. S. 624. *) A. a. O. S. 625.

Züge desselben zusammen und stellt es als ein einiges vor die Augen der Menschen. Das Streben des Menschen, sich diesem Ideale zu nähern, ist die Religion. Dies Ideal ist gänzlich aus dem menschlichen Geiste entsprungen, es ist sein eigenstes Werk; und von den Zügen Jesu, der ja selbst nur ein beschränkter Mensch war, thut Strauß in dies Ideal hinein, was ihm gefällt, läßt dagegen hinweg, was ihm und dem neunzehnten Jahrhundert mißbehagt. Aber möchte nun dies Ideal auch so herrlich ausgebildet werden, als der Menschheit möglich ist, der Kultus desselben ist keine Religion, kein Glaube mehr, ist keine Liebe und Hingebung und hat darum auch keine Hoffnung des ewigen Lebens. Religion und Glaube und Liebe ist doch nur da, wo noch ein Gott ist, ein lebendiges Wesen, ein Ich, das geliebt und angebetet werden kann. Dies Ideal ist dagegen nur eine Idee, ein Inbegriff menschlicher Tugenden, eine Sammlung von Geboten. Es ist ein Product des Menschengeistes und kann nicht angebetet werden, weil es nur ein Gedankending ist. Religiöser waren noch die Griechen, die ihre Ideale doch als göttliche Personen dachten, zu denen man beten könne; mochten diese Ideale auch weniger tugendreich sein, als die der Neuzeit. Das ist eben der Unterschied des alten Polytheismus und des neueren Pantheismus, daß in jenem noch eine Anbetung stattfand, wenn auch eine falsche, daß in jenem noch Religion vorhanden war, wenn auch falsche, daß jener noch Götter annahm, wenn auch falsche; der Pantheismus aber hat dies alles, Anbetung, Religion, Gottheit abgeschafft. Hier zeigt sich die schiefe Ebene indogermanischen Heidenthums vom Polytheismus zum Pantheismus hinab. Die Indogermanen müssen entweder zur Offenbarungsreligion der Semiten hinüber schreiten, damit sie die Fülle der Gottheit haben, oder weil sie die Wahrheit nicht haben, auch das noch verlieren, was sie hatten. Der unaufhaltsame Fortschritt sich selbst überlassenen indogermanischen

Wesens von der natürlichen Religion zur Gottlosigkeit hat sich von Neuem deutlich dargestellt in der Entwickelung der deutschen Philosophie von Kant bis Fichte und Hegel. Genährt noch von dem ernst-sittlichen Christenthum der Reformation trat Kant wie ein Moses des kategorischen Imperativs auf. Denn wie die Juden ein offenbartes Gesetz haben, so tragen die Heiden ein Gesetz in ihrem Gewissen geschrieben. Wie aber Moses der Verkündiger des offenbarten Gesetzes ist, so hat kein Mann aus indogermanischem Stamme ernster und gewaltiger das Gesetz des Gewissens ausgesprochen, als Kant. Wie der Psalmist singt im neunzehnten Psalm: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Veste verkündiget seiner Hände Werk. Ein Tag sagt's dem andern, und eine Nacht thut's kund der andern", und dieser Offenbarung Gottes in der Natur gegenüber stellt die Offenbarung Gottes im Gesetz: „das Gesetz des Herrn ist vollkommen und erquicket die Seele. Das Zeugniß des Herrn ist gewiß und macht die Albernen weise. Die Rechte des Herrn sind wahrhaftig, allesamt gerecht. Sie sind köstlicher denn Gold und viel feines Gold", — so erklärte Kant, daß ihm nichts einen erhabenern Eindruck mache, als der gestirnte Himmel über ihm und das moralische Gesetz in ihm. Aber indem er sich von der Offenbarung des Gottes Israels und Jesu Christi lossagte und auf den Boden des natürlichen Menschen stellte, mußte dieser Prophet des heiligen Gewissensgesetzes zu einem Propheten der Gottlosigkeit werden. Moses verkündete das Gesetz Gottes, und die Gesetzesreligion des Alten Testamentes ist eine durchaus gotterfüllte. Das Gesetz Gottes ist darum aber nicht ein dem Menschen fremdes, sondern verwandtes, denn nach dem Bilde Gottes ist der Mensch geschaffen. Nach Kant's Lehre gibt der Mensch sich selbst das Gewissensgesetz, und es bedarf keines göttlichen Gesetzgebers: „die Moral, sofern sie auf dem Begriffe des Menschen, als eines freien, eben darum

aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens, gegründet ist, bedarf weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten." „Sie bedarf also zum Behuf ihrer selbst (sowohl objectiv, was das Wollen, als subjectiv, was das Können betrifft) keineswegs der Religion, sondern, vermöge der reinen praktischen Vernunft, ist sie sich selbst genug." *) Nur um der vollkommnen Moralität den entsprechenden Lohn in einem seligen Zustand der Dinge zu geben, bedarf der Mensch, nach Kant, „ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen." **) Noch fühlt sich Kant an den Gott des Christenthums gebunden; aber es ist ein unmoralisches und darum schwaches, leicht zerreißbares Band. Gott ist zum Diener des vollkommen moralischen Menschen herabgewürdigt, indem er nur zu dem Zweck vorhanden ist, dem Menschen die Seligkeit einzurichten, die dieser sich verdient hat. Die Tage dieses Gottes sind gezählt. Noch vermag Kant das Gebet nicht gänzlich wegzuwerfen, denn „ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unserm Thun und Lassen wohlgefällig zu sein, d. i. die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, sie, als ob sie im Dienste Gottes geschehen, zu betreiben, ist der Geist des Gebets, der „ohne Unterlaß" in uns stattfinden kann und soll." ***) Aber schon muß er hinzufügen, was das Gebet vernichtet, weil es den Zweifel an die Stelle des Glaubens setzt: „In diesem Sinn kann ein Gebet mit voller Aufrichtigkeit stattfinden, wenn gleich der Mensch sich nicht anmaßt, selbst das Dasein Gottes als völlig gewiß betheuern zu können." †) Die Frage liegt hier sehr nahe:

*) Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Erster und dritter Satz der Vorrede zur I. Auflage.

**) A. a. O. Vorrede S. VII.

***) A. a. O. S. 302. †) A. a. O. S. 303.

wenn es überhaupt schon eine Anmaßung des Menschen ist, das Dasein Gottes als völlig gewiß zu betheuern, was ist denn die Kantische Forderung, daß Gott deßhalb sein müsse, um dem vollkommen moralischen Menschen die Seligkeit zu bereiten? Soviel aber geht aus dem Obigen hervor: die Moral des natürlichen Menschen — und nie hat ein Mensch es ernster mit ihr genommen, als Kant — ist eine gottlose. Fichte schon hat das ausgesprochen; ihm ward der lebendige Gott zur moralischen Weltordnung; und die folgende pantheistische Philosophie vernichtete die Persönlichkeit Gottes vollends in den Herzen ihrer Jünger. Die Philosophie der Indogermanen, so moralisch sie auch beginnen mag, endet in Gottlosigkeit.

Die durch die philosophische Bildung Aufgeklärten werden also ohne alle Anbetung sein; ihnen genügt, dem Humanitätsideal nachzustreben, das sie sich gebildet haben. Anders aber wird es mit der unphilosophischen Menge sein. Diese wird sich nicht mit jener geistigen Bildung des vollkommnen Menschen, mit einem bloßen Gedankending begnügen; sondern sie wird getrieben von einem gesunden Bedürfniß nach Anbetung, das die Philosophie und Aufklärung noch nicht gänzlich erstickt hat, nach einem leibhaftigen Gegenstand der Anbetung verlangen. Und da der alte Gott abgethan, nichts andres aber als das blasse Menschheitsideal übrig ist, so kann die Menge sich nur an die großen Männer halten, die jenes Ideal wirklich und leibhaftig dargestellt haben. So schreitet denn die Humanitätsreligion zum Cultus des Genius fort, und dieser hat in den Dichterfesten der Neuzeit schon begonnen. Das Volk erhält so die früheren Götter, die Heroen wieder, die das Christenthum einst gestürzt hatte. Unter diese Zahl könnte dann freilich auch Christus als einer der ersten „Fortbildner des Menschheitsideals" eintreten; und er wird das müssen. Aber bald wird er mehr und endlich durchaus zurücktreten, denn man wird

immer stärker fühlen, daß er doch im Verhältniß zu anderen zu wenig menschlich, zu wenig liebenswürdig ist. Göthe und Schiller werden ihm den Rang ablaufen, und er wird, wie bei den Griechen, bald unter die alten Götter, zu der gestürzten Götterdynastie gerechnet werden. Unter die neuen, heiteren Götter, hat nun Strauß selbst ebenso ein Recht, aufgenommen zu werden. Denn auch Strauß muß sich als einen Fortbildner des Menschheitsideals wissen, da er nicht wenig dazu beigetragen hat, dasselbe aus dem engen Rahmen des Nazareners zu befreien. Indem aber Strauß den Nazarener nöthigte, von seinem göttlichen Thron zur Rechten des Vaters herabzusteigen und bescheiden in die Reihe „der Fortbildner des Menschheitsideals" einzutreten, ist er selbst ganz mit den jungen Göttern Griechenlands zu vergleichen, die die alten vom Throne stürzten. Und es dauert dann nicht sehr lange, so fallen die entthronten der Vergessenheit anheim, wie es auch bei den Griechen geschah. So wird dann die Religion der Zukunft zu voller Zufriedenheit aller ausfallen, indem diejenigen, welche selbst nicht anbeten können wegen philosophischer Aufklärung, von denen angebetet werden, die nun einmal der Anbetung bedürfen. Und dies werden auch die Aufgeklärten ganz in der Ordnung finden. Denn wenn es nichts andres Göttliches mehr gibt, als das Menschheitsideal, dies aber als solches nicht angebetet werden kann, wer hätte dann mehr Recht, angebetet zu werden, als die, welche dies Menschheitsideal nach seinen manichfaltigen Seiten verwirklichen? Das ist das ächte Heidenthum. Die Aufgeklärten mit ihrem Menschheitsideal leben ohne Gott in der Welt,*) wie die atheistischen Philosophen Griechenlands, die Menge aber macht sich Götzen, und zwar betet sie vergötterte Menschen an.

*) Brief an die Epheser 2, 12.

Doch nun könnte man sagen: wenn jene Religion des Menschheitsideals auch gottlos ist, da sie Gottes nicht bedarf, so ist sie doch durchaus moralisch. Man könnte sagen: die Religion hat zwar aufgehört Religion zu sein und ist Moral geworden, aber gerade die Moral muß man doch in ihrem Werthe anerkennen. Die Antwort hierauf ist: eine gottlose Religion und ein christusloses Christenthum kann auch nicht wahrhaft moralisch sein. Und wenn die Religion eines Volkes von der Aufklärung zerfressen wird, dann geht mit ihr auch die Sittlichkeit unter. Das geschah schon bei den heidnischen Völkern, bei Griechen und Römern. Selbst an die falsche Religion und ihre Götter war die Sittlichkeit des Volkes geknüpft. Wie vielmehr ist dies der Fall bei der wahren Religion, bei dem Christenthum, dessen Wesen durch und durch sittlich ist, so daß gerade der zu ihm hingeführt wird, dem es um ein sittliches Leben zu thun ist, dem daran liegt, den Willen Gottes zu erfüllen. Wer aber bürgt für die sittliche Reinheit und wahre Idealität des Menschheitsideals, das Strauß aufstellt, wenn Christus nicht mehr das Urbild und der Quell heiligen Lebens ist? Kann dies Ideal nicht auch ein Zerrbild werden, wie menschliche Tugend sich in Laster verkehrt? Der Werth des Menschheitsideales beruht für Strauß grade darin, daß es ganz und gar Produkt des Menschengeistes und nicht von Gott gegeben ist. Wo liegt nun die Bürgschaft, daß dies Ideal wirklich und wahrhaft Ideal ist? Legt nicht die Geschichte Zeugniß ab, daß die Menschen auch das Schmählichste mit ihren Idealen verbunden haben? So haben die Griechen mit dem Bilde ihres Zeus, des höchsten Gottes, den Ehebruch und die Knabenschändung zusammengedacht. Was ein Volk und Zeitalter will, das schaut es in seinem Ideal an, und die gottverlassene und gottlose Menschheit wird all ihre Sünden und Laster auch in ihre Ideale aufnehmen. Darum liebt sie es, ihre Ideale in den

großen Männern zu finden, die ihr der Zeit und dem Raume nach naheſtehen, die zwar die Vorzüge ihrer Zeit und ihres Volkes zeigen, aber auch nicht frei ſind von den Sünden des Zeitalters. Dieſen wiſſen ſich die Menſchen verwandt; und dieſe wollen ſie als ihre Prieſter. Zwar iſt Chriſtus auch ein barmherziger Hoherprieſter, der Mitleiden hat mit den Sünden des Volkes, aber er iſt heilig ganz und gar, und er nimmt es gar ernſt mit der Sünde. Das gottloſe Volk aber will unheilige und leichtfertige Prieſter. Und wenn ſeine großen Männer trotz ihrer Sünden heilig geſprochen werden und ihm vorangegangen ſind in's Elyſium, dann wird es ſelbſt ihnen nachfolgen können, ohne es mit der Moral allzugenau nehmen zu müſſen.

Die Alles beherrſchende Grundanſchauung des ſemitiſchen und inſonderheit chriſtlichen Geiſtes iſt, daß der Werth des Menſchen nach ſeinem ethiſchen Verhältniß zu Gott ſich beſtimme. Wie der Menſch zu Gott ſteht, dieſe Frage entſcheidet abſolut über ihn. Nicht: wieviel er in Kunſt oder Wiſſenſchaft oder Politik geleiſtet habe, nicht das entſcheidet über ſeinen abſoluten und ewigen Werth, ſondern wie er ſich zu Gott geſtellt hat. Jenes hangt von ſeinen natürlichen Gaben und den irdiſchen Verhältniſſen ab, von denen er umgeben iſt, dieſes iſt ſein eigenſtes, freies Werk. Die ſemitiſchen Religionen behaupten alle, daß ein Gericht ſei: und hier iſt die Frage, wie haſt du zu Gott geſtanden? Es wird der beſchränkte und unbegabte Menſch angenommen werden, wenn er Gott in ſein Herz aufgenommen und mit ſeinen wenigen Pfunden in Gottes Dienſt gewuchert hat; es wird der geniale Menſch verworfen werden, wenn er von Gott, dem Quell aller Sittlichkeit, abgewendet die göttlichen Gaben in den eignen Dienſt geſtellt hat; er wird verworfen werden, hätte er auch die Welt mit ſeinem Ruhme erfüllt. Hier, im Gericht, gilt kein Anſehen der Perſon, keine geniale und ariſtokratiſche Ver-

achtung der Beschränkten und Unmündigen, sondern es wird recht gerichtet: der König im Reich des Geistes und der Bettler nach Einem Maßstab, nach dem: wie ihr Herz zu Gott gestanden hat.

Dies ist dem Semiten und dem Christen absolut gewiß; und nur wenn es sich so verhält, kann von Sittlichkeit überhaupt die Rede sein. Gibt es kein Gericht, so gibt es auch keine Sittlichkeit. Die natürliche Richtung des Indogermanen dagegen, die ebenso ohne wahre Gottheit wie ohne wahre Sittlichkeit ist, geht dahin: folge Deiner Natur, folge den Trieben, die in Dir sind, entfalte Alles, was in Dir angelegt ist, nur halte Maß in allen Dingen; aber kümmere Dich nicht um das, was über Dir ist; die Stimme des Gewissens in Dir ist den übrigen nur nebengeordnet, nicht übergeordnet; thue Alles, was Deine Natur will, auch die Sünde, nur mit Maß. Eine solche ächt indogermanische Natur war Göthe, „entfaltungsstolz" durch Tugenden und Sünden gleichermaßen hindurch. Es ist das göttliche Selbstbewußtsein des Pantheisten, das ungescheut sündigen läßt, denn ein Gott kann nicht sündigen. Quod licet Jovi, non licet bovi. Dem Unmündigen ist's Sünde; wer aber zum Bewußtsein seiner Göttlichkeit hindurchgedrungen kein Gesetz, noch einen Gesetzgeber und Richter über sich weiß, der darf thun, was Jupiter auch gethan; denn ein Gott kann nicht sündigen; was er thut, das ist recht, und wäre es auch ein Ehebruch.

Die Religion „des Menschheitsideals" ist nicht nur eine gottlose Religion, sondern sie führt auch mit Nothwendigkeit zu einem sittenlosen Leben; und wer die christliche Religion vertritt, der vertritt damit zugleich die wahrhafte und ewige Sittlichkeit. Steht der Mensch nicht mehr in einem persönlichen Verhältniß der Liebe zu dem überweltlichen Gott, dem vollkommen Guten, ist er als Einzelwesen durchaus vergänglich und zufällig, wie die pantheistische

Weltanschauung behauptet, so hat weder er selbst noch sein sittliches Thun ewigen Werth. Stammt der Mensch, wie das Thier und die Pflanze aus dem Einen, unerschöpflichen, aber unpersönlichen Naturleben, dem allgemeinen Quell und dem allgemeinen Grab alles endlichen Lebens, so gilt von den sittlichen Handlungen des Menschen, was von allem natürlichen Leben gilt: es hat nur einen verschwindenden Werth. Ob ein Mensch mehr oder weniger über die Erde schreitet, ist vom Standpunkt des unerschöpflichen Lebens der Natur aus betrachtet einerlei, wie es gleichgiltig ist, ob ein Pflanzenindividuum mehr oder weniger vorhanden ist. Die Menschengattung erhält sich doch, ob auch der Einzelne vergeht, denn die Natur sorgt durch die überschwängliche Zahl der Keime für den Bestand aller Gattungen der Naturwesen. Steht es aber so — und die Philosophie, die den Gott der Offenbarung, die Gottebenbildlichkeit des Menschen und die Hoffnung des ewigen Lebens in Jesu Christo verwirft, muß dahin gelangen — dann ist es auch eine gleichgiltige Thatsache, daß ein Mensch von einem anderen getödtet wird. Ist ein Mensch nur ein Exemplar seiner Gattung, nicht aber Gottes Ebenbild, so ist sein Werth ein verschwindender. Das Naturleben ersetzt rasch den Verlust. Dann kann aber auch die Vernichtung eines solchen Gattungsexemplares nur eine verschwindende Verschuldung sein.

Steht dagegen die Menschheit in einem Zusammenhang mit der Gottheit, wie ihn die Offenbarungsreligion enthält, indem das gottebenbildliche endliche Ich von dem göttlichen Ich geliebt wird, so hat der Mensch ewigen Werth, wie er ewiges Leben aus Gott empfängt; dann ist aber auch ein jedes Vergehen gegen die Menschheit ein Vergehen gegen die Gottheit und eine unendliche Verschuldung.

Eine Weltanschauung nun, welche die überweltliche Gottheit aufhebt und die Menschheit vergottet, macht den einzelnen Men-

schen zufällig und werthlos und hebt damit die Sittlichkeit selbst auf. Hat der Mensch kein ewiges Leben — und das hat er nicht ohne den lebendigen Gott in Christo — so hat er auch keinen ewigen Werth, sondern er ist zufällig. Dann aber ist sowohl sein sittliches wie sein unsittliches Verhalten zufällig und werthlos. Das ist der Fluch, der auf dem Pantheismus ruht, daß er grade durch die Vergötterung des Menschen ihn zugleich zum werthlosen Thier erniedrigt, sowohl was Vergänglichkeit als was Unfähigkeit zum sittlichen Handeln anbetrifft. Der Christ vertritt daher dem Pantheismus gegenüber nicht nur die Religion, sondern auch die Sittlichkeit; wie einst die Propheten des Alten Testamentes den Anhängern der Naturreligion und des Polytheismus gegenüber nicht nur den Jehovah, sondern auch die Sittlichkeit des Alten Testamentes vertraten. Denn der Polytheismus oder die Naturreligion hat nothwendig die Unsittlichkeit an sich, weil sie die Gottheit in das sündige Leben des natürlichen Menschen herabzieht, statt von demselben zu fordern, daß er zu dem heiligen Gotte sich erhebe: wie es im Alten Testamente heißt: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig." Gerade die Naturreligion aber, der sich der abgefallene Hebräer ergab und wider die die Propheten eifern, war um so unsittlicher und sinnlicher, je gewaltiger die Heiligkeit des geistigen Gottes Israels im Gesetz sich offenbarte. Das abgefallene Semitenthum war unsittlicher als das naturwüchsige Heidenthum der Japhetiten, und in demselben Verhältniß werden die vom Christenthum abgefallenen Indogermanen der Neuzeit unsittlicher werden, als ihre heidnischen Väter gewesen sind.

Auch Renan muß mit Ehrfurcht von den Propheten des Alten Testamentes und ihrer Vertheidigung des Monotheismus gegen die Naturreligion reden. Damit aber spricht er gegen sich selbst. Denn jene Naturreligion mußte, wie Renan anerkennt und

wie der Brahmanismus zeigt, nothwendig zum Pantheismus übergehen. Fühlt er nun nicht und ein jeder, der seine Weltanschauung theilt, daß die, welche in der Gegenwart das Christenthum gegen den Pantheismus vertheidigen, dieselbe Stellung einnehmen, welche einst die Propheten gegen die Anhänger des Naturkultes hatten, und daß der Christ der Gegenwart ebenso die Zukunft für sich hat, wie der Prophet des Alten Testamentes? Denn es gilt ja nicht, das will der Pantheist nicht einsehen, eine Theorie oder Philosophie gegen eine andere vertreten, — sondern es gilt Glaube, Liebe, Hoffnung vertheidigen gegen eine Lehre, die alles dieses aus dem Herzen reißt. Was hat denn jene Propheten unüberwindlich gemacht, was hat denn endlich die Herzen der Welt bekehrt zum Glauben an den Gott Israels und seinen Gesalbten? Das war es, daß sie die höchste und heiligste Liebe des Herzens, daß sie den Glauben und die Hoffnung der Seele vertheidigt haben und ihren Gegenstand und Inhalt: die Liebe Gottes. Von dieser Liebe gilt vollkommen das Wort: die Liebe ist stärker als der Tod. Diese Liebe ist auch stärker als Eure Philosophie und sie wird noch leben und glühen, wenn jene längst vergessen ist; denn sie kann nicht sterben, weil sie das Leben alles Lebens ist.

Sechstes Stück.

Die Wunder.

Wie es den Anschein hat, meint Strauß etwas sehr treffendes gegen den Wunderglauben zu bemerken, wenn er sagt:*) „Ein übernatürliches, die Kette des natürlichen Geschehens durchbrechendes Geschehen erkennt die Geschichtsforschung, soweit sie in der Lage ist, ihren eigenen Gesetzen folgen zu dürfen, schlechterdings nirgends an; dagegen sehen wir den religiösen Glauben überall, freilich jedesmal nur in Bezug auf das eigene Religionsgebiet des Glaubenden, diese Voraussetzung machen, so daß also der Christ zwar die Wunder der jüdischen und christlichen Urgeschichte glaublich, die der indischen, ägyptischen, griechischen Mythologie aber fabelhaft und lächerlich findet, der Jude die Wunder des Alten Testaments anerkennt, die des Neuen aber von sich weist u. s. f. Stellt nun der christliche Glaube an die Wissenschaft die Forderung, ein Gleiches zu thun, und das Wunder zwar überall sonst abzulehnen, innerhalb des christlichen und insbesondere urchristlichen Kreises aber gelten zu lassen, so ist die Wissenschaft viel zu sehr auf Allgemeinheit gestellt, als daß sie solchem partikularistischem Ansinnen willfahren könnte, sondern sie

*) Leben Jesu S. 146—47.

wird sagen: entweder werde ich das Wunder auf allen, oder auf keinem religionsgeschichtlichen Gebiete als möglich anerkennen; sie wird sich weigern, wenn auch ihre einzelnen Vertreter zufällig Christen oder Juden sind, eine christliche, jüdische u. s. f. Wissenschaft und insbesondere Geschichtsforschung zu sein. In jenem Entweder-Oder jedoch wird es ihr mit dem einen Gliede, das Wunder nöthigenfalls auf den Gebieten sämmtlicher Religionen gelten lassen zu wollen, doch kein wirklicher Ernst sein, und zwar deßwegen nicht, weil dies so viel wäre, als auf allen jenen Gebieten sich selbst aufzugeben."

Hier folgt für Strauß aus dem Umstand, daß die Wunder der indischen oder griechischen Mythologie unwahr sind, ohne Weiteres, daß die dem jüdischen Religionsgebiete angehörigen es gleichfalls sind; dies folgt für ihn aus dem Wesen der Wissenschaft, die „auf die Allgemeinheit gestellt" die Wunder entweder auf allen Religionsgebieten oder auf keinem anerkennt. Ist die übrige Straußische Wissenschaft nicht wissenschaftlicher, als sie hier auftritt, so ist sie sehr unwissenschaftlich. Der Schluß, den Strauß macht, ist ungefähr dem folgenden gleich: die Erfahrung behauptet zwar, daß ein Mensch in jenem Falle die Wahrheit, in einem andern aber die Unwahrheit gesagt habe; die „Wissenschaft ist aber viel zu sehr auf Allgemeinheit gestellt", als daß sie diesen Widerspruch gelten lassen könnte; sie wird daher nur anerkennen können, daß jener Mensch entweder in beiden Fällen die Wahrheit oder in beiden Fällen die Unwahrheit gesagt habe.

Wenn es sich herausstellen sollte, daß die Verhältnisse auf jüdischem Geschichtsgebiet durchaus andere waren, als auf dem der anderen Völker, so wird die Wissenschaft dort als möglich anerkennen müssen, was sich hier als unmöglich ergibt. Die Götter jener Völker haben sich als falsche erwiesen; so sind auch ihre Wunder falsche. Ob der Gott des Christenthums ein falscher sei,

das iſt eben noch die Frage; er iſt bis jetzt ſo wenig durch die Straußiſche Kritik als durch das Dekret der franzöſiſchen Revolutionsverſammlung vernichtet worden. Die Wunder jener heidniſchen Völker gehören, wie ihre ganzen Mythologieen, weſentlich dem Gebiet der poetiſchen Phantaſie an, und indem die Religion der Phantaſie, als eine falſche Religion, durch die Philoſophie vernichtet ward, fielen vor ihrer Kritik auch die Wunder, als Kinder jener Phantaſie. Anders ſteht es um die Religion Israels. Sie iſt nicht Sache der Phantaſie, noch der Erkenntniß, ſondern ein ethiſches Leben der Gemeinſchaft Gottes und des Menſchen. Die Religion des Alten und Neuen Teſtamentes in Eine Reihe mit den mythologiſchen Religionen ſtellen und von jener etwas behaupten, weil es von dieſen gilt, widerſtreitet einer geſunden Wiſſenſchaft gänzlich. Die Unwiſſenſchaftlichkeit der Straußiſchen Kritik aber beſteht eben darin, daß er auf ſemitiſchem Grund und Boden Maximen geltend macht und anwendet, die allein auf den indogermaniſchen Religionsgebieten Geltung haben, wie ſie allein von den Erſcheinungen auf dieſen abſtrahirt ſind. Hier ſind es Naturreligionen, in denen die Naturkräfte vergottet auftreten, dort iſt es eine Offenbarungsreligion, welche durchaus über die Welt und Natur hinausweist; hier ſind es Religionen, in denen die Phantaſie und das Erkennen eine ſchaffende Rolle geſpielt haben; es ſind mythologiſche Religionen, indem die Poeſie und Philoſophie, die natürlichen Kräfte der indogermaniſchen Völker, zuerſt auf religiöſem Gebiet auftraten und in einer reichen Manichfaltigkeit von Mythen ſich ausſprachen; dort gehört die Religion einem Volke an, dem alle philoſophiſche und poetiſche Anlage fehlt und das weder auf philoſophiſche Ideen und poetiſche Gebilde gekommen iſt, noch irgend welche Mythen erzeugt hat. Die Wunder dieſer Religion aber ſind nicht Gaukeleien und Ausgeburten einer üppig wuchernden Phantaſie, wie die mythologiſchen, ſondern es ſind

ſittliche Thaten, Wirkungen einer heiligen Macht, dienend dem Heile der Menſchheit und die Herrſchaft eines heiligen Willens über die Mächte der Natur offenbarend. Ohne Rückſicht auf dieſe Unterſchiede und, wie es den Anſchein hat, ohne einige Kenntniß der Verſchiedenheiten ſemitiſchen und indogermaniſchen Weſens glaubt Strauß durch einen Machtſpruch ſeiner indogermaniſch-heidniſchen Vernunft das Daſein der Wunder vernichten zu können.

Weit entfernt aber, daß durch die falſchen Wunder heidniſcher Mythologieen die Wunder der heiligen Schrift verdächtigt werden, beweiſen jene vielmehr das allgemeine und im Weſen der menſchlichen Natur begründete Bedürfniß des Wunders. Gerade die Wahrheit der bibliſchen Wunder erklärt das Daſein der falſchen; denn nur wenn das menſchliche Weſen für ein Uebernatürliches angelegt iſt, nur wenn das Verlangen nach dem Wunder etwas Natürliches und Nothwendiges iſt, dann begreift es ſich, wie das vom Göttlichen losgelöſte und ohne Gott an die Natur dahingegebene Menſchenweſen ſich durch ſelbſtgeſchaffene Wunder zu befriedigen ſucht. Ebenſo nothwendig, wie der Menſch der Offenbarung bedarf und ſich danach ſehnt, weil er ohne Gott in der Welt verkümmern muß, ebenſo nothwendig bedarf er der Wunder. Wo noch eine Spur von Glauben und Religion vorhanden iſt, da erzeugt ſie die Annahme des Wunders. In dieſem Sinne iſt das Wort Göthe's wahr: „das Wunder iſt des Glaubens liebſtes Kind.“ Weil die Welt und Natur in ſich die Befriedigung nicht hat, iſt der Menſch genöthigt, ſich nach dem Ueberweltlichen und Uebernatürlichen zu ſtrecken, das im Wunder in die Welt hineinragt. Und wenn dem Menſchen nicht die wahren, göttlichen Wunder dargeboten werden, damit ſein Glaube den rechten Inhalt und ſeine Sehnſucht die rechte Erfüllung empfange, ſo macht der Aberglaube ſich ſelbſt die Wunder, wie die Erfahrung täglich lehrt und die Mythologieen aller Völker beweiſen. Das urſprüng-

liche und naive Heidenthum, welches der Apostel ein „gottloses“ nennt, hat, obwohl nicht den wahren Gott, doch noch Götter, und obwohl nicht den wahren Glauben, doch noch einen Rest und eine Spur von Glauben in seinem Aberglauben. Erst die heidnische Philosophie und zwar der Pantheismus macht vollen Ernst mit der „Gottlosigkeit“ des Heidenthums; sie tilgt alles Göttliche aus dem Menschenleben, sie schafft Wunder und Glauben daran und, wenn sie könnte, auch die Sehnsucht danach gründlich hinweg.

Dem seiner Götter und seiner Wunder durch die Philosophie entledigten Heidenthum war der Weg geöffnet zu dem wahren Gott und den wirklichen Wundern des Christenthums. Der Abfall vom Christenthum, den eine heidnische Philosophie nun anstrebt, hat keine Hoffnung mehr: er führt zu einer absoluten Gottlosigkeit. Dabei ist Strauß angelangt. Er ruft: „Wer die Pfaffen aus der Kirche schaffen will, der muß erst das Wunder aus der Religion schaffen.“ *) Was das aber für eine Religion sei, die dann übrig bleibt, wenn das Wunder herausgeschafft ist, das zeigt das Wort, das er an seinen Bruder richtet, deutlich genug: „Du hast selbst in solchen Augenblicken, wo jede Lebenshoffnung erloschen war, niemals der Versuchung nachgegeben, durch Anlehen beim Jenseits Dich zu täuschen.“ Es bleibt eine Religion übrig ohne Gebet, ohne Jenseits, ohne Hoffnung auf ein ewiges Leben, ohne Gott: es ist eine Religion, die das vollkommne Gegentheil aller Religion ist.

Wo noch eine Spur von Religion, wo noch Glaube an Gott, wo noch eine Sehnsucht nach Unsterblichkeit der Seele, da kann auch die Vernünftigkeit des Wunders, ja seine nothwendige Beziehung zur Religion erwiesen werden. Unmöglich ist dies nur da, wo alle Religion von der Verstandeskritik aufgezehrt worden ist; da hat auch das Wunder keinen Raum mehr. Wohl aber

*) A. a. O. Vorrede S. XIX.

kann jene Verständigkeit, die mit der Religion auch das Wunder vertilgt, als eine widervernünftige aufgezeigt werden.

Alle Religion, die diesen Namen noch verdient, setzt ein göttliches Wesen außer und über der Welt als der Welt mächtig voraus, und demselben schreibt sie einen heiligen, liebenden Willen zu. Auch in den ärgsten Verzerrungen des Heidenthums lassen sich die Spuren dieses Glaubens noch entdecken. Das Vorhandensein eines solchen göttlichen Wesens aber ist selbst schon das Wunder. Denn Wunder ist alles das, was über „die natürliche Ordnung der irdischen Dinge", was über diese Welt hinausgeht und aus ihr nicht erklärt werden kann. Tilgst Du also das Wunder, so tilgst Du auch die Religion, die Gottheit.

Und weiter: alle Religion läßt die Welt in Abhängigkeit von dem göttlichen Wesen entstehen und bestehen. Beides aber ist nicht aus den Weltgesetzen und der Natur zu erklären, sondern greift in das Gebiet des Uebernatürlichen hinüber, ist etwas übernatürliches und ein Wunder.

Und endlich: alle Religion hält den gegenwärtigen Zustand der Welt nicht für den normalen und darum auch nicht ewiglich bleibenden, sie schließt die Sehnsucht nach einem besseren in sich. Wiederum ist damit das Wunder gegeben. Denn ein besserer Weltzustand kann sich nicht aus der natürlichen Ordnung der Dinge entwickeln; Niemand in der Welt wird Sünde und Tod hinwegschaffen. Eine Veränderung dieses Weltzustandes kann nur auf eine übernatürliche Weise eintreten, also durch ein Wunder.

So hangt alle Religion nothwendig mit dem Wunder zusammen; ja sie ist selbst ein Wunder, sofern sie über die Welt und die natürliche Ordnung der Dinge auf das Uebernatürliche, die Gottheit sich bezieht.

Stellen wir uns aber sogleich in den Mittelpunkt der vollkommnen Religion, des Christenthums und zeigen von da aus

die Vernünftigkeit des Wunders. Das Chriſtenthum ſteht und fällt mit dem Satz, daß der Zuſtand der Menſchheit, wie er gegenwärtig beſchaffen iſt, nicht der normale, urſprünglich und ewig von Gott gewollte iſt. Und zwar iſt dieſer Zuſtand abnorm und verkehrt nach ſeiner inneren Seite durch die Sünde, indem dieſe das urſprüngliche und von Gott gewollte Verhältniß des Menſchen zu Gott verrückt hat; abnorm iſt er aber auch nach ſeiner äußeren Seite, nach ſeiner Erſcheinung durch den Tod und alles Uebel als die Folge der Sünde. Beides iſt unauflöslich mit einander verbunden: der ſündige Menſch muß ſterben, weil der Tod der Sünde Sold iſt. Wer behauptet, daß der gegenwärtige Zuſtand der Dinge, die Noth und das Elend des menſchlichen Lebens, Krankheit und Tod das Normale ſeien, muß auch behaupten, daß die Sünde normal ſei, d. h. daß es keine Sünde gebe. Gibt es aber keine Sünde, ſo gibt es auch keinen Gott. Denn wenn ein Gott iſt, ſo iſt die Uebertretung ſeiner Geſetze Sünde, und er wird ſie nicht ungeſtraft laſſen. Konſequent verfährt hier nur der Pantheismus, welcher weder Gott noch Sünde, noch Uebel als Strafe der Sünde kennt. Nach ihm iſt der Weltzuſtand durchaus normal; wie er wirklich iſt, ſo iſt er auch vernünftig und ewig. Indem aber dieſe Anſchauung weder Sünde noch Gottheit als vorhanden anerkennt, iſt ſie eben durchaus gottlos und keine Religion mehr.

Der Zuſammenhang zwiſchen Sünde und Tod iſt nun aber folgender: Indem der Menſch in ſeinem Geiſte durch die Sünde von Gott abfiel, machte Gott den Leib und die Natur, alſo alles Stoffliche unabhängig vom Geiſte des Menſchen und ließ es ſeinen eigenen Geſetzen folgen, während es urſprünglich dem Geiſte des Menſchen gehorchen ſollte. Der Geiſt iſt ſeinem Weſen nach Leben; er iſt unſterblich, wie Gott, der abſolute Geiſt, weil er ihm ähnlich geſchaffen iſt. Das Stoffliche iſt nur leben-

dig, sofern der Geist es belebt. Indem nun Gott den Leib des Menschen aus seiner Unterordnung unter den Geist herausnahm, indem er zur Strafe die Ehe zwischen Geist und Leib löste, weil der Mensch die Ehe zwischen sich und Gott gelöst hatte, war damit der Tod nothwendig gegeben. Der Geist, als der von Gott abgefallene, hat nicht mehr die Kraft, den Leib dauernd zu beleben. Dieser führt vielmehr sein eigenes Leben und lebt so lange, bis die Lebenskräfte, welche in ihm vorhanden sind, zu Ende gehen. Ist dies Ziel da, so verfällt er dem Tode. Der Geist aber, obwohl er nicht sterben will, muß sich nun vom Leibe trennen.

Wie aber in Krankheit und Tod der Leib sich unabhängig vom Geiste zeigt, so steht vielmehr der Geist während des ganzen Lebens in einem Verhältniß der Knechtschaft zum Leib und allem Stofflichen. Der Geist muß durch Nahrung und Kleidung, durch die Pflege des Leibes fortwährend bedacht sein, den Tod abzuhalten. Jeder Athemzug, jede Mahlzeit, die dem Leibe frische Stoffe zuführt, ist nur ein zurückgeschobenes Sterben. Mit Recht sagt Schopenhauer: wie alles Gehen nur ein gehemmtes Fallen ist, so ist alles Leben nur ein gehemmtes Sterben. Mit der Geburt ist der Tod schon gegeben. Mit allen Kräften aber strebt der Mensch, ihn abzuhalten, obwohl er weiß, daß er ihm endlich verfallen muß.

So ist der Geist durch die Furcht vor dem Tode unter den Stoff geknechtet. Die große Masse der Menschen hat ja nur Einen Inhalt des Lebens: nämlich die höchste Anstrengung, um den Tod abzuhalten. „Muß nicht der Mensch immer im Streit sein auf Erden, und seine Tage sind wie eines Taglöhners?“ *) Die Arbeit des Einen Tages fristet das Leben für den anderen. Das ganze Leben der Menschheit in Ackerbau, Handel, Industrie ist ein Ringen mit dem Tod; es gilt das Leben zu erhalten, zu

*) Hiob 7, 1.

steigern, den Tod immer weiter zurückzuschieben durch bessere Pflege des Leibes. Doch kaum eine Spanne Leben wird durch alle Anstrengungen gewonnen. Wenn aber gar einmal die Natur durch Erdbeben oder Epidemieen ihre furchtbaren Beweise liefert, daß sie des Menschengeistes Willen und Wunsch durchaus nicht achte, dann fallen alle Anstrengungen des Menschen als vollkommen unnütz hinweg und er muß sich in seiner Nichtigkeit erkennen. Schopenhauer schmäht daher mit Recht die optimistischen und besonders die pantheistischen Philosophen, die sich abmühen, die Welt, wie sie ist, als die beste zu erweisen, weil nun einmal die Wirklichkeit als vernünftig nachgewiesen werden soll. Wenn diese Philosophen selbst so glücklich sind, ein Dasein zu haben, wie sie es wünschen, so kann ihnen doch zugemuthet werden, soviel Mitleiden mit der ungeheuren Zahl ihrer Gattungsgenossen zu fühlen, daß sie deren schmerzen- und nothvolle Lage nicht für die beste erklären.

Die Offenbarung Gottes geschieht nun, um den Menschen von diesem argen Zustand der Welt zu erlösen, um das Ziel der Weltschöpfung, das vollkommne Leben des Menschen, das der sündige Mensch verfehlen mußte, herbeizuführen. Christus, der Gipfel der Gottesoffenbarung, ist erschienen, um von der Sünde wie vom Tode, von der Herrschaft des Bösen und des Uebels zu befreien. In ihm nun, welcher frei von Sünde war, mußte auch die Freiheit von der Knechtschaft des Stoffes vorhanden sein. Aber Christus trat nicht in das Leben ein als Herr der Welt, sondern als Knecht; er war, obwohl ohne Sünde, der Herrschaft des Stoffes selbst unterworfen, weil er grade darin seine sich selbst aufopfernde Liebe bewies. Daher hat er denn als Versöhner alles Uebel des Lebens an sich erfahren; ja er ist zuletzt auch gestorben. Als Erlöser aber mußte er die Kraft haben, über die Welt des Stoffes zu gebieten. Die Aeußerungen dieser Macht gelten daher nicht ihm, geschehen nicht zu seinen

Gunſten, ſondern gelten den zu erlöſenden. Indem er um der Menſchen Willen die Natur der Herrſchaft des Geiſtes unterwirft, thut er Wunder.

Wir nennen ein Wunder, was über die Geſetze des gegenwärtigen Weltzuſtandes hinausgeht, ja dieſe Geſetze durchbricht. Eine ſolche Thatſache wäre unmöglich, wenn die gegenwärtige Weltordnung die ewige und normale wäre. Sie kann aber durchbrochen werden, weil ſie eine nur proviſoriſche iſt, giltig allein für die Welt der Sünde. Wie der Wurm, welcher Schmetterling werden will, ſeinem todähnlichen Schlafe ſich entzieht und die Schranken ſeiner Verpuppung durchbricht, die bis dahin die Grenze ſeines Daſeins waren, ſo erhebt ſich über die natürliche Ordnung der Dinge ein höheres Leben. An den Stellen der Weltgeſchichte, wo die Sünde aufhörte, wo ſie aufgehoben ward durch eine heilige Geſchichte im Zuſammenhang mit der göttlichen Offenbarung, da hörten auch jene Geſetze auf, giltig zu ſein. Es gibt in der Wüſte des ſündigen und todverfallenen Lebens Oaſen, Stellen, wo der Fuß des lebendigen Gottes gewandelt hat; Orte, die ein Waſſer des ewigen Lebens getränkt hat; da ſproßten Pflanzen und Blüthen, die der Sand der Wüſte nicht hervorbringen kann. Dieſe Oaſen der Weltwüſte ſind die Stationen der heiligen Geſchichte des Volkes, an welches die Offenbarung geknüpft iſt.

Als der Menſch von Gott abfiel und aus ſeiner Gemeinſchaft heraustrat, da hörte die urſprüngliche Gegenwart Gottes in der Welt für die Menſchen auf. Seit jener Zeit iſt ein Unterſchied zwiſchen Himmel und Erde, zwiſchen dem Ort, wo Gott weſentlich und abſolut iſt, und den irdiſchen Räumen, in denen er nur verborgen waltet. An feſte Geſetze gebunden, in beſtimmte Schranken eingeſchloſſen iſt das Leben der gottverlaſſenen Welt, und der Menſch vermag ſie nicht zu übertreten noch zu durchbrechen. Die ſtarken Engel Gottes, die mächtigen Gewalten

wachen über die Geſetze des Reiches der Natur; keine irdiſche Macht kann ſie überſchreiten. Nur wenn in dieſes Land von dem fernen König ein Bote kommt mit Vollmacht, den königlichen Willen zu vollbringen, dann hören die niederen Gewalten auf, in Kraft zu ſein; es gilt der allerhöchſte Wille. Die Thaten der Männer Gottes, der Träger der Offenbarung, die ſie gethan haben über die natürliche Ordnung der Dinge hinaus, die ſind geſchehen im Namen und in Kraft des höchſten Herrn der Natur von denen, die mit der Vollmacht Gottes ausgerüſtet waren.

Da nun der gegenwärtige Weltzuſtand ſamt ſeinen Geſetzen ein abnormer iſt, ſo iſt er auch ein vorübergehender. Weil dieſer Weltzuſtand *) Zuſtand des Todes iſt, ſo muß er ſelbſt ſterben, er kann nicht ewig bleiben. Es kommt die Zeit,**) daß der von Sünden erlöſte Geiſt die Natur vollkommen beherrſchen wird. Das wird geſchehen, wenn das Ebenbild Gottes in ihm vollkommen hergeſtellt iſt; durch die Kräfte dieſes Ebenbildes vermag er die Welt zu beherrſchen, während der ſündige Menſch der Knechtſchaft des Stoffes erliegt. Jener Zuſtand iſt nun der normale, und darum ewige; es iſt der Zuſtand der verklärten Welt.***) In dieſer Welt hat der Menſch einen verklärten Leib,†) indem das Stoffliche am Menſchen, die zu ſeinem Weſen gehörige Natur ſo von dem Geiſte durchdrungen iſt, wie dieſer Geiſt des Menſchen vom Geiſte Gottes. Der Leib wird dann zum vollkommnen Ausdruck des Geiſtes werden und daher die höchſte Schönheit beſitzen; denn die vollkommne Erſcheinung des wahrhaft Guten iſt die Schönheit. Es wird der Leib nicht mehr durch Häßlichkeit die Schönheit der Seele verhüllen, ſondern ſie zur Erſcheinung bringen. Und wiederum wird der Leib das vollkommne Organ

*) ὁ αἰὼν οὗτος. **) ὁ αἰὼν ὁ μέλλων.

***) ὁ κόσμος ὁ πνευματικός, ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα.

†) σῶμα πνευματικόν.

des Geistes sein und ebenso absolut den Willen des Geistes vollbringen, wie dieser den Willen Gottes allein thun wird. Ueber diese Verbindung des Geistes und Körpers hat der Tod keine Gewalt mehr; denn wie Gott, das ewige Leben, im Geiste des Menschen wohnt, so durchdringt der Geist den Leib und macht ihn dieses Lebens ganz und gar theilhaftig.

In Rücksicht auf den künftigen Zustand der Dinge betrachtet sind die Wunder nichts andres, als Vorwegnahmen der verklärten Welt. Was jetzt als Ausnahme erscheint, wird dann selbst Regel und Gesetz. Daher stimmen wir ganz mit den Worten Renan's überein, wenn wir auch andere Gedanken damit verknüpfen: „Le merveilleux n'était pas pour lui (sc. Jésus) l'exceptionnel; c'était l'état normal." *) Jesus war Herzog dieser kommenden verklärten Welt, Fürst des Himmelreichs, in welchem als oberste Gesetze die Gesetze des gottebenbildlichen Geistes gelten. Mußte nicht dieser vollkommne Weltzustand in seinen Erscheinungen, die wir Wunder nennen, für ihn der natürliche und normale sein?

Wo Wunder geschahen, da geschahen sie durch die Kräfte der künftigen Welt, **) daher sie selbst auch Kräfte in der heiligen Schrift genannt werden. Wenn aber Kräfte eines höheren Lebens auftreten und damit höhere Gesetze, dann treten die Kräfte und Gesetze des niederen Lebens außer Wirksamkeit, sie werden von jenen überwunden. Andere Kräfte und Gesetze walten in der organischen, andere in der unorganischen Welt. Der Stein liegt am Boden und kann sich nicht in die Luft erheben, denn es herrscht über ihn die Anziehungskraft der Erde. Wer nie einen Vogel in die Luft sich erheben gesehen hätte, der würde diese Thatsache als ein Wunder betrachten; denn dies ist nur möglich

*) Vie de Jésus Chap. III.

**) Hebräer 6, 5: *δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος.*

durch ein höheres Leben, durch neue Kräfte und andere Gesetze, denen dieses Leben folgt. Wie wunderbar sind die Verrichtungen des menschlichen Leibes, so lange die Kräfte organischen Lebens in ihm walten, verglichen mit den Zuständen des Leichnams, der diesem höheren Leben entnommen dem niederen der unorganischen Natur verfallen ist! Was in der unorganischen Natur unmöglich ist, das ist wirklich vorhanden in organischen Wesen. Was in der Welt und im Leibe dieses Todes unmöglich ist, das ist möglich und wirklich durch Kräfte der künftigen Welt; wo aber in der Welt des Todes die höheren Kräfte sich wirksam erweisen, da erscheinen sie als Wunder, weil unerklärbar aus der niederen Welt, wie durch die Kräfte der thierischen Welt das Menschliche unmöglich, und von der thierischen Welt aus betrachtet der Mensch ein Wunder ist.

Wenn aber der gegenwärtige Weltzustand ein abnormer ist, indem das Menschenwesen nicht in dem Leben steht, das ihm seiner Bestimmung nach zukommt, so ist derselbe auch ein widervernünftiger. Die Wunder aber als Wiederherstellungen des normalen Zustandes sind dann vernünftig. Sie können nur unvernünftig erscheinen einer Vernunft, welche den gegenwärtigen Weltzustand für den normalen und ewigen erklärt nach dem Grundsatze, daß das Wirkliche auch vernünftig sei. Die Knechtschaft des Geistes unter den Stoff, welche der Charakterzug des jetzigen Weltzustandes ist, ist unvernünftig, sobald der Geist als der gottgehorsame, der gottebenbildliche und in Gemeinschaft mit Gott lebende betrachtet wird. Diese Knechtschaft ist nur vernünftig als Strafe betrachtet; die Strafe aber hat nur Sinn, so lange ein Vergehen vorhanden ist; so hat die Todesstrafe, von Menschen verhängt, nur Sinn, wenn sie einem Mörder gilt; nimmt man die Voraussetzung weg, so ist die Folge sinnlos und widervernünftig. Weil die Sünde widervernünftig ist, folgt ihr der widervernünftige Tod. Der Tod und die Knechtschaft des Stoffes

haben nur Sinn unter der Voraussetzung der Sünde. Nehmen wir irgend ein Wunder, um seine Vernünftigkeit zu zeigen. Christus und Petrus wandeln auf dem Meer. Nach den Gesetzen des gegenwärtigen Weltzustandes versinkt ein solcher, der dies thut. Der Geist vermag nicht den Stoff vollkommen zu beherrschen. Das Wasser hat seine ihm eigenen Gesetze, welche dem Willen des Geistes nicht gehorchen, wie auch der Leib an seine eignen Bedingungen gebunden ist und dem Willen des Geistes nicht überall folgen kann. Aber daß Jemand auf diese oder andere Weise sein Leben verliere, ist widervernünftig. Die wahre Vernunft ist vielmehr, daß das Leben lebe. Dazu aber ist erforderlich, daß der Stoff dem Geiste, dem Willen des Lebens gehorche. Oder daß Jemand in der Wüste verhungere, ist widervernünftig, obwohl durch den gegenwärtigen Weltzustand nothwendig gegeben. Ein Wunder nun, das ihn vom Tode rettet, stellt die Vernunft wieder her, ist also selbst vernünftig. Ebenso verhält es sich mit allen Krankenheilungen, wunderbaren Speisungen, Todtenerweckungen u. s. w. Die Poesie, die wenn auch „in Lügen" dennoch „ewige Wahrheit" bietet, kann daher des Wunders nicht entrathen. Das Epos der indogermanischen Völker, das bei denselben gewissermaßen die Stelle der heiligen Geschichte vertritt; das von dem Uebergang eines besseren Zeitalters in den jetzigen Weltzustand handelt, ist deswegen voll von wunderbaren Thatsachen. Die Semiten, insonderheit das Volk Israel, haben nicht nur eine Erinnerung an einen früheren besseren Zustand, sondern in den Wundern einer heiligen Geschichte (die auch die Araber anerkennen und zwar sowohl die des Alten wie des Neuen Testamentes) *) die Bürgschaft einer künftigen verklärten Welt. Die Indo-

*) Muhammed selbst hat kein Wunder gethan, noch auch sich die Kraft zugeschrieben, eins thun zu können; so muß auch der Lügenprophet Zeugniß ablegen für die Wahrheit der biblischen Wunder.

germanen, die wie ſie ohne Gott in der Welt leben, ſo auch keine Hoffnung haben, vermochten ſich nur der Erinnerung an eine ſchönere und beſſere Zeit zu freuen. Dieſe Erinnerung iſt in ihren Epen niedergelegt. Da erſcheint eine ideale, poetiſch verklärte Welt, in welcher Gerechtigkeit herrſcht; damit aber ein vernünftigerer Zuſtand hergeſtellt werde, als der gegenwärtige iſt, bedarf die Poeſie der Wunder.

Aber warum, ſo fragt man vielleicht noch, beſteht denn überhaupt der gegenwärtige Weltzuſtand, wenn er widervernünftig iſt? Die Antwort iſt ſchon im Früheren enthalten. Die natürliche Ordnung der Dinge iſt nur abſolut betrachtet widervernünftig, relativ angeſehen aber nothwendig, alſo vernünftig. Dies Verhältniß liegt in dem Begriff der Strafe. Der Inhalt der Strafe, alſo z. B. die Tödtung, iſt an ſich unvernünftig. Um ihrer Beziehung Willen zu einem Vergehen aber iſt dieſelbe vernünftig. Eine Negation muß da die andere aufheben. Auf die Sünde, in welcher der Menſch Gott negirt hat, hat Gott die Negation des Todes und des Uebels folgen laſſen. Dieſe Folge iſt durchaus gerecht. Die Unabhängigkeit des Stoffes und der Natur vom Geiſte iſt aber in Rückſicht auf die Sünde nothwendig und alſo relativ vernünftig. Denn nur der gottgehorſame, ſündloſe Geiſt wird die Herrſchaft über die Natur nicht mißbrauchen. Der ſündige egoiſtiſche Geiſt würde dies in der furchtbarſten Weiſe thun; braucht er doch ſchon die geringe Gewalt, die die Wiſſenſchaft dem Menſchen über die Natur gibt, oft genug zum Schaden der Menſchheit. Der Wunſch jenes menſchlichen Ungeheuers, es möchte doch die ganze Menſchheit nur Einen Rumpf haben, damit er ihn mit Einem Male abſchlagen könne, mußte Wunſch bleiben; der verderbliche Wille iſt wohl da, aber die Mittel fehlen. Es war nothwendig, daß Gott, als der Menſchengeiſt ſich von ihm unabhängig machte, die Natur und alles Stoffliche ſeiner Herrſchaft

entzog und eignen Gesetzen unterwarf. So ist die Gewalt des Bösen in bestimmte Grenzen eingeschlossen.

Die Wunder gehören der heiligen Geschichte an; sie können nur da geschehen, wo ein neues göttliches Leben vom Himmel herab in die Welt des Todes hereinragt; daher hangen alle Wunder an der Offenbarung Gottes, als dem Urwunder, der Quelle alles die natürliche Ordnung der Dinge übersteigenden Geschehens. Wiederum gehören die Wunder nur der Geschichte an, in welcher die alle Welt beherrschende Macht der Sünde gebrochen wird. Denn eine Aufhebung des Todes und der Knechtschaft des Stoffes ist nur möglich, wenn vorher die Herrschaft der Sünde vernichtet ist. Das findet nun statt in der heiligen Geschichte; und der Gipfel dieser heiligen Geschichte, den alle frühere nur vorbereitete, das Leben Jesu ist darum der Gipfel der Wunderwirkungen, weil in ihm das absolute göttliche Leben erschienen und in seiner vollkommnen Heiligkeit die Sünde gänzlich getilgt ist. Weil in Christo die Fülle der Gottheit wohnt und weil in ihm das Gesetz der Sünde und des Todes am Kreuz ausgelöscht ward, ist er als der von den Todten Auferstandene der Gipfel aller Wunder; durch die Auferstehung von den Todten ist die natürliche Ordnung der Dinge, wonach alles Leben unwiederbringlich dem Tode verfallen ist, ein für alle Male durchbrochen. Damit ist er aber auch zugleich der Herzog der verklärten Welt; in seinem auferstandenen Leibe liegt der Keim und die Bürgschaft der Auferstehung der Todten und der Erhebung der todtverfallenen Welt in das vollkommene Leben der Freiheit der Kinder Gottes.

Gehören nun die Wunder der heiligen Geschichte an, so entsteht die Frage, wie steht es mit den Wundern in der Gegenwart? Freilich geschehen auch jetzt noch Wunder in der Kirche; denn der Gott der heiligen Geschichte, die sich in Israel begeben hat, ist auch der Gott der Heidenwelt, welche an Christum gläu-

big geworden ist. Es geschehen im Glauben an den Auferstandenen und zur Rechten Gottes Sitzenden Gebetserhörungen, Krankenheilungen, Weissagungen. Aber man darf den Unterschied zwischen den Wundern, die der heiligen Geschichte und die der Kirchengeschichte angehören, nicht verkennen. Die Wunder, die jetzt noch geschehen, haben einen privaten Charakter, sie gelten nur dem nächsten Kreis, in welchem sie geschehen und bleiben daher auch meistens, und mit Recht, im Dunkeln. Es kann nicht Glaube für sie von jedem ohne Weiteres verlangt werden. Einzelnen wird Gewißheit über ihre Wirklichkeit; Viele müssen sie dahingestellt sein lassen. Mit den Wundern des Neuen Testamentes war es anders; sie waren so geartet, daß sie nicht verkannt werden konnten, und es sollte Glaube durch sie gewirkt werden. Daher konnte sich nur der ihnen entziehen, der sich selbst verstockte und mußte bei der Unmöglichkeit, sie zu leugnen, zuletzt dahin kommen, sie als von teuflischen Kräften gewirkt zu betrachten.

Anders steht es mit den innerhalb der Kirche geschehenden Wundern. So wenig in der Kirche neue Offenbarungen stattfinden, so wenig auch Wunder im neutestamentlichen Sinne. Die Offenbarung und Inspiration des Neuen Testamentes kommt Christo und den Aposteln zu; üblerweise eignet sie sich der Pabst und die römische Kirche zu. Daher treibt auch dieselbe Kirche ein ungehöriges Wesen mit den Wundern, indem die näheren Umstände durch eine Commission untersucht werden, dann die Thatsache als Wunder festgestellt und nun für dieselbe Glaube gefordert wird gleich wie für ein neutestamentliches Wunder. Es darf kein Wunder der Kirchengeschichte oder der Neuzeit den Wundern des Neuen Testamentes irgend an die Seite gestellt werden; denn diese enthalten das Heil der Menschheit und können nicht geleugnet werden, ohne daß dieses selbst geleugnet würde. Die noch jetzt geschehenden Wunder gelten dem Heil Einzelner, nicht aber der Gesamtheit.

Die Offenbarung Gottes und so auch die Wunderoffenbarung ist geknüpft an Ein Volk, wie alle eigentlichen Religionen nur den Semiten angehören. Diese Offenbarung Gottes hat aufgehört, als dieses Eine Volk sich verstockte. Die Heidenchristen haben das Heil und die Offenbarung aber nur, wie dieselbe durch die jüdischen Apostel vorhanden ist. Die Offenbarung Gottes aber und die heilige Geschichte wird sich fortsetzen, wenn Israel zum Glauben an den Verworfenen zurückkehren wird.

Semiten sind die Propheten des Menschengeschlechtes, indem durch sie die ewige Weisheit, die ewige Wahrheit offenbart worden ist. Semiten sind die Priester der Menschheit, insofern unter ihnen die Versöhnung Gottes und des Menschen sich vollzogen hat, und der Zugang der Menschheit zu Gott nur durch ihre Vermittlung geschieht. Aber sie besitzen auch, trotz ihrer Niedrigkeit und trotz der Verachtung, die sie von den weltherrschenden Indogermanen getroffen hat und noch trifft, die Erstlinge der ewigen königlichen Machtvollkommenheit des Menschen, nämlich seiner ursprünglichen und auf der Gotteskindschaft ruhenden Herrschaft des Geistes über die Natur und alles Stoffliche. Diese ihre königliche Art offenbarte sich in den Wundern, die der heiligen Geschichte der Hebräer angehören und ihren Gipfel in der Geschichte Christi haben.

Die Hebräer sind das Volk der Offenbarung und der Wunder; es fehlt ihnen Kunst und Wissenschaft. Die Indogermanen sind ohne Gott in der Welt, hochbegabt mit Kunst und Wissenschaft. So wie das Reich Gottes von den Hebräern zu den heidnischen Indogermanen kommt, hört die heilige Geschichte in Offenbarung und Wundern auf; sogleich aber beginnt eine heilige Kunst und Wissenschaft.

Siebentes Stück.

Das Christenthum der Indogermanen in seinem Verhältniß zu Wissenschaft, Kunst und Staatsleben.

Den Semiten fehlt die Mannichfaltigkeit der Begabung für die Beziehungen des Weltlebens, wie sie den Indogermanen eigen ist. Ihnen ist nur Ein Leben ursprünglich eigenthümlich; aber hierin sind alle anderen Völker von ihnen abhängig. Das ist das Leben in Gott, dem über die Welt erhabenen und der Welt mächtigen Wesen. Dieses Leben in Gott besitzen sie deshalb, weil sie die Empfänglichkeit ursprünglich vor allen Völkern der Erde haben, die allein dem göttlichen Inhalte entspricht, weil sie Glauben haben. Mit diesem Glauben, welcher sich über die Welt und alles Sichtbare erhebt zu dem unsichtbaren Gott und allein auf ihn sich verläßt, mit diesem Glauben, welcher aus dem Tod Leben hofft, weil er den lebendigen Gott hat, der aus dem Nichts das Dasein schafft, steht Abraham an der Spitze der Geschichte des auserwählten Volkes. Ohne diesen Glauben kann Niemand des Heiles theilhaftig werden, das von Israel ausgegangen ist, die Welt zu erlösen, und darum müssen alle Völker, die desselben theilhaftig werden wollen, sich demüthigen und Abrahams Kinder sich nennen lassen. Nur dadurch, daß sie Abraham in diesem

Glauben nachahmen, vermögen sie in den Stand der Kinder Gottes einzutreten und damit den Segen zu empfangen, der an den Namen Abrahams geknüpft ist.

So hoch nun aber Gott über die Welt und Alles was in der Welt ist sich erhebt, so hoch erhaben ist das Leben in Gott über jegliches Leben in der Welt, wie es den Indogermanen eignet. Das Volk der Hebräer aber, von den Heiden bedrängt und verachtet, ist sich dieses Vorzuges vor denselben wohl bewußt gewesen und hat den festen Glauben gehabt und ausgesprochen, daß einst dies Leben in Gott triumphiren werde über alles Leben in der Welt. Es soll einst der Berg Zion höher werden denn alle Berge; und es werden alle Heiden zu ihm strömen. Sie werden sagen: Kommt, lasset uns auf den Berg des Herrn gehen, zum Hause des Gottes Jakob, daß er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Steigen. Denn von Zion wird das Gesetz ausgehen, und des Herrn Wort von Jerusalem. Ja es soll einst werden Jerusalem ein Bethaus für alle Völker; und es wird einst kommen die Zeit, da zehen Männer aus allerlei Sprachen der Heiden einen jüdischen Mann bei dem Zipfel ergreifen und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir hören, daß Gott mit euch ist. Diese Weissagungen sind gesprochen und niedergeschrieben worden zu einer Zeit, da nichts von dem, was sie enthalten, zu sehen war. Als kaum die Erstlinge der Heidenwelt in die Kirche Christi eingetreten waren, da sprach es Paulus schon aus, daß die Stunde da sei, da Gott die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht und, weil die Welt durch ihre Weisheit Gott nicht zu erkennen vermochte, sie durch die thöricht erscheinende Botschaft vom Kreuz beseligen wolle. Im Glauben und in der Hoffnung hat dies Paulus gesprochen. Aber so der Glaube und die Hoffnung nur den Inhalt haben, den sie haben sollen, so muß aus dem Nichts das Dasein und aus dem Tod das Leben kommen;

denn das ist die Art des Glaubens, daß er hofft, da nichts zu hoffen ist; daß er schaut, da nichts zu schauen ist, weil er vertraut auf den, der Himmel und Erde aus dem Nichts geschaffen und aus dem Tod den Fürsten des Lebens an's Licht gebracht hat, auch einst alle Todten erwecken wird.

Nun sind diese Weissagungen zum guten Theil erfüllt; nun hat sich jener Glaube und jene Hoffnung in ihrem Rechte erwiesen; nun ist offenbar geworden, daß sie nicht zu Schanden haben werden können. Denn für Millionen und aber Millionen Heiden ist Jerusalem die heilige Stadt und sind die Boten vom Berge Zion die Boten des Friedens geworden. Und dennoch wird es grade jetzt für viele so schwer, diesen Glauben und diese Hoffnung festzuhalten! Oder bedürfen etwa die Menschen heutigen Tages dieses Lebens in Gott nicht mehr? Es ist das ewige Leben, das darum auch den ewigen Bedürfnissen des menschlichen Wesens entspricht. Die Welt und mit ihr der Mensch ist eine dem Tode und der Verwesung verfallene, sie sehnt sich aber nach ewigem Leben. Und nichts in dieser Welt vermag das zu gewähren, weil alles in ihr selbst dem Tode unterworfen ist. Es bedarf eines Lebens aus Gott und in Gott, dem Urquell alles Lebens, das den Tod in der Welt überwinde; und dies Leben ist erschienen in dem Volke, das in Gemeinschaft mit Gott gelebt hat. In diesem Tod aber fühlt der Mensch den Zorn Gottes, der da macht, daß wir so plötzlich dahin müssen, gleich dem Grase des Feldes, das am Morgen blühet und des Abends verdorret. Die Sünde ist's, die den Tod zur Folge hat, und alles Leben der Menschheit vergiftet. Wer aber vermag von der Sünde zu erlösen, es sei denn der lebendige, heilige Gott, der sich in Israel offenbart hat? Und ist die Menschheit heute weniger liebebedürftig als ehedem? Kann sie sich heute mit irdischer und vergänglicher Liebe, mit Menschenliebe begnügen, daß sie der Gottesliebe nicht bedürfte? Ist denn das Wort

des Pſalmiſten heute nicht mehr wahr: „Wie ein Hirſch ſchreiet nach friſchem Waſſer, alſo ſchreiet meine Seele, Gott, nach Dir; meine Seele dürſtet nach dem lebendigen Gott?“ Und hat denn Auguſtin heute Unrecht mit ſeinem Spruch: „Du haſt uns zu Dir geſchaffen und unſer Herz wird nicht zur Ruhe kommen, bis es ausruht in Dir?“ Iſt nicht alle irdiſche Liebe nur ein Gleichniß der himmliſchen, ein Strahl himmliſchen Lichtes gepflanzt in unſre dunkle Erde, zu erinnern an den Urquell des Lichtes da droben? Muß nicht unſer Herz aufquellen in Sehnſucht nach dem Abgrund göttlicher Liebe, aus dem alles gefloſſen iſt, was auf Erden Liebe heißt? Denn der dreieinige Gott, der in Israel ſich offenbart hat, iſt eben der Gott, der in ſich das Geheimniß der Liebe iſt.

Wenn aber das Leben in Gott, wie es aus Israel ſtammt, das höchſte Leben iſt, ſo iſt es auch die höchſte und umfaſſende Wahrheit, das Princip der ächten Philoſophie. Ja ohne dieſes höchſte Leben iſt nur ein Streben nach Erkenntniß der Dinge, nicht aber eine wirkliche Erkenntniß derſelben möglich. Denn die Dinge können nur dann wahrhaft erkannt werden, wenn ihnen ein wirkliches Sein zukommt. Das kommt denſelben aber in dieſer dem Tode verfallenen Welt nicht zu. Darum mußte ſich Plato, der heidniſche Philoſoph, über dieſe Welt hinausſchwingen in eine unſichtbare, geiſtige Welt, weil ihm ohne dieſe eine Erkenntniß der ſichtbaren vergänglichen unmöglich ſchien. Wie kann ich des Menſchen Weſen auch nur dem Leibe nach wahrhaft erkennen, wenn der Tod den Gegenſtand meiner Erkenntniß ſo gänzlich in ſein Gegentheil verkehrt? Was iſt denn die Wahrheit, das Bleibende am Menſchen, wenn ich den lebenden mit dem Leichnam vergleiche? Iſt das Leben oder der Tod die Wahrheit? Das Leben dauert nur kurze Zeit. Der Staub und die Aſche, in die der Leib zerfällt, ſcheint ewig zu dauern. Aber nur das Bleibende iſt Wahrheit, das Vergängliche iſt Lüge. So ſcheint der Materialismus

Recht zu haben, wenn er den Staub, die Elemente der Erde für die Wahrheit erklärt und das Leben und was aus ihm hervorkeimt mit allen seinen Gedanken und Wünschen für Schein und Lüge. Und doch ist diese Anschauung, die für sich die Thatsache des Todes hat, ganz unfähig, zu erklären, wie es denn komme, daß aus der Wahrheit, die sie allein hat, d. h. aus dem Erdenstaub eine so manichfaltige Lüge, wie dann alles Leben ist, hervorwachsen kann. Diese Anschauung aber müssen auch Pantheisten, wie Renan und Strauß theilen, da sie keinen lebendigen, über die todverfallene Welt erhabenen Gott und keine Auferstehung der Todten anerkennen. Denn wenn auch der Pantheismus eine geistige Substanz neben dem Erdenstaub behauptet, so ist dieselbe ihm doch nicht eine wahrhafte, des Stoffes mächtige Lebensmacht, sondern auch ihm zerfällt mit dem Tod des Stoffes das Leben des Individuums, und der Geist vermag demselben kein Leben wieder zu verschaffen; auch ihm ist die Knechtschaft des Geistes unter dem Stoff das ewige Verhältniß beider zu einander, während das gottgewollte die Herrschaft des Geistes über den Stoff ist. Also auch nach der Anschauung des Pantheismus ist der Tod, dem Alles anheimfällt, die Wahrheit und das Leben die Lüge. Die Philosophie der ohne Gott in der Welt lebenden Menschheit ist eine Philosophie des Todes, nicht des Lebens, eine Philosophie der Verzweiflung, nicht der Hoffnung. Wenn die Welt dem Tode anheimfällt, kann dann die Philosophie dieser Welt Leben schaffen? Sie kann entweder nur ein Leben erträumen, oder sie muß darauf ausgehen, die Menschheit mit dem unläugbaren Tode zu versöhnen. In jenem Falle lügt sie wie in diesem. Die Welt in sich hat kein ewiges Leben, so kann auch ihre Philosophie keines schaffen. Denn sie vermag nur vom Daseienden zu reden. Was sie nun von ewigem Leben zu sagen wüßte, das könnte nur eine Täuschung sein. Ebenso arg aber ist die Bestrebung der Philo-

sophie, das Leben mit dem Tode aussöhnen zu wollen, als könnten Himmel und Hölle mit einander vermählt werden. In diesem Versuch, dem Leben zu beweisen, daß der Tod etwas Angenehmes, etwas Nothwendiges, etwas Ewiges sei, in diesem todesseligen Optimismus hat sich besonders die neuere pantheistische Philosophie ausgezeichnet; und es war an der Zeit, daß ein Pessimist, wie Schopenhauer, ihr einmal die Schmerzen dieses Lebens, die Schauder und das Entsetzen des Todes zum Bewußtsein brachte.

Es gibt nur Ein Leben, durch welches die Lüge alles irdischen todverfallenen Lebens in die Wahrheit aufgehoben und die Schmerzen des Todes geheilt werden: das ist das Leben aus Gott, dem überweltlichen, das Leben in Gott, der allein wahrhaft Leben hat in ihm selber. Dieses Leben in Gott schwebt aber nicht in unnahbarer Ferne, sondern ist für die Ewigkeit mit dieser Welt des Todes verknüpft und verschlungen in dem von den Todten auferstandenen Jesus Christus, dem Sohne Davids und Abrahams. Dies Leben ist nicht ein erspekulirtes und erträumtes, sondern historisch erschienenes und gegenwärtiges, von jedem Christen im Glauben zu erfahrendes und als gewiß zu erkennendes.

In diesem göttlichen, vom Tode unüberwundenen und doch der Welt ursprünglich verwandten Leben allein liegt die Bürgschaft ewigen Lebens alles Geschaffenen. In diesem göttlichen Leben allein liegt die absolute Wahrheit der Welt. Denn während die Welt an sich und von sich selber vergeht, während alles Fleisch wie Gras ist und dahinfährt in sein Gegentheil, liegt in diesem göttlichen Leben das wahre, ewige Sein der Welt. Nur im Lichte dieses Lebens vermag der Mensch zu erkennen, daß das Leben die Wahrheit ist und nicht der Tod. Vielmehr wird nun offenbar, daß der Tod die Lüge ist, weil er das Leben, das wahre Sein in sein Gegentheil verkehrt; daß er auch darum einst aus

der Welt hinausgethan werden wird, wenn ihre Verklärung eintritt.

In dem Geiſte dieſes Lebens, dem Geiſte Gottes, der ſich in Israel offenbart hat, ruhen die Ideen, die ewigen Urbilder und Werdegründe der Dinge des Alls, ohne die Plato, der größte Philoſoph der Indogermanen, eine Erkenntniß der Welt für unmöglich erklärte, weil das in ſtetem Vergehen begriffene Sein keine Wahrheit in ſich habe. Zu dieſer Einſicht konnte der heidniſche Philoſoph gelangen, daß ohne jene Ideen, ohne jene geiſtige Welt eine wahre Philoſophie unmöglich ſei, und darum forderte er das Vorhandenſein dieſer geiſtigen Weſenheiten. Aber woher nahm er das Recht, ihr Vorhandenſein zu behaupten? Kann ihm nicht der Materialismus ſtets einwerfen, daß in Wahrheit die Dinge nicht ſeien und nur der rohe, formloſe Stoff ewiges Weſen beſitze, der Stoff, den Plato das Nichtſeiende nannte, weil ihm Sein ohne Idee ein Nichtſein war? Als ein philoſophiſcher Prophet ſteht Plato da, wenn er die Ideen der Dinge ſchaute, ohne doch ihr Sein beweiſen zu können. Nur ſoviel vermochte er zu beweiſen, daß ohne ſie ein wahre Erkenntniß der Dinge unmöglich ſei. Ihr Vorhandenſein konnte er nur ahnen und prophetiſch ſchauen. Der chriſtliche Philoſoph aber weiß, daß er in ſeiner Erkenntniß des Seins nur die göttlichen Ideen erforſcht, nach denen die Dinge geworden ſind, und nur die göttlichen Gedanken nachdenkt, die Gott in der Welt verwirklicht hat. Auf dieſen göttlichen Gedanken ruht ebenſo die Wirklichkeit wie die Wahrheit und Erkennbarkeit der Dinge. Eben hierauf aber ruht auch die hohe Würde der Wiſſenſchaft, inſofern ſie ein gottebenbildliches Thun des Menſchen iſt. Wie Gott ſeine ewigen Gedanken durch die Weltſchöpfung in Wirklichkeit überſetzte, ſo ſoll der Menſch die Wirklichkeit in ewige Gedanken, in Ideen zurück

überſetzen, um ſich endlich dem vollkommnen Syſtem zu nähern, das Gott im Univerſum verwirklicht hat.

Die zeitlichen und vergänglichen Dinge ſind nicht erkennbar, wenn ihnen nicht ewige und unveränderliche Ideen zu Grunde liegen. Dieſe aber können nur im Geiſte Gottes vorhanden ſein, der ſie in der Erſchaffung der Welt verwirklichte. Wiederum aber iſt die Erkenntniß der Dinge unmöglich, wenn dieſelben nicht Zwecken dienen, um deren Willen ſie vorhanden ſind. Nur dann aber haben die Dinge Zwecke, wenn ſie nach göttlichen Abſichten geſchaffen und geordnet worden ſind. Wenn der Stoff ſelbſt göttlich von Ewigkeit her vorhanden iſt — ein Satz, den das alte und neue Heidenthum nie hat überwinden können —, ſo wird er auch in Ewigkeit als Widerſpruch des Geiſtes, als Verneinung der Idee und des Zweckes, die Erkenntniß der Welt unmöglich machen. Der ewige Stoff iſt die Idee- und Zweckloſigkeit ſelbſt. Nur wenn die Welt von einem nach Ideen und Zwecken ſchaffenden Geiſte ganz und gar abhängig iſt, nur dann kann der in Ideen und nach Zwecken denkende endliche Geiſt die Welt erkennend beherrſchen. Iſt der Weltgeiſt — mag ihn nun der Pantheiſt feiner und der Materialiſt grober faſſen — ebenſo an den Stoff gebunden, wie dieſer an ihn, bedingen ſich Geiſt und Materie, Kraft und Stoff gegenſeitig, ſo beſchränken ſie ſich auch gegenſeitig; und wo der Geiſt aufhört, da hört auch die Erkenntniß auf. Mit der Abhängigkeit des Geiſtes vom Stoff iſt die Unvernunft gegeben. Nur die Lehre der Semiten von der Weltſchöpfung durch den nach Zwecken wirkenden Gott macht die Erkenntniß der Welt möglich. Denn ein Erkennen ohne Teleologie iſt Selbſttäuſchung und eine Marter der Seele. Allein im Zweck ruht der Geiſt befriedigt aus.

Das Volk der Juden, ſo unfähig zu philoſophiren, hat dennoch ein tieferes Princip der Philoſophie, als ſelbſt Plato, der

größte Philosoph. Ohne Methode des Erkennens, ohne Dialektik, ohne alle philosophische und wissenschaftliche Anlage, wie sie den Griechen eignete, hat dies Volk nur einen offenen Sinn gehabt für die überirdische Welt, den Urgrund alles Seins, ein offenes Herz für den allmächtigen Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, und in dem allein die Gründe und Zwecke alles Seins und Werdens, darum aber auch alle Erkenntniß liegt.*) Es ist nicht der Beruf der Semiten gewesen, die Philosophie und die Wissenschaft der Welt zu bringen, sondern die wahre Religion. Aber in dem lebendigen Gott, dem Schöpfer des Alls, dessen Anbetung die Welt von ihnen empfangen hat, ruht der Quell aller Wahrheit und aller Erkenntniß der Dinge, den die ohne Gott in der Welt nach Wahrheit suchende Menschheit nur ersehnen und ahnen konnte.

Und warum mußte dies so sein? Warum mußte das unphilosophische Volk das letzte Princip aller wahren Philosophie der Welt mittheilen? Weil das höchste Leben und die höchste Wahrheit nicht zuerst intellektueller, sondern ethischer Natur ist, weil die tiefste Wahrheitserkenntniß des Menschen nicht in seinem Verstand und Vernunft, sondern in dem sittlichen und religiösen Mittelpunkt seines Wesens — in dem Herzen, das Gut und Böse unterscheidet, liegt. Wie sich das Herz des Menschen und sein Wille zu Gott, dem wahrhaft Guten, verhält, danach richtet sich alle Philosophie desselben. Und wer Gott in seinem Herzen trägt, der hat in ihm die Lösung aller Welträthsel, auch wenn ihm alle Gabe der Philosophie und Wissenschaft versagt ist. Er besitzt die Wahrheit, wenn auch nicht im System, und ahnt, ja schaut eine

*) Durch die ganze alttestamentliche Naturbetrachtung, so fern sie auch von eigentlicher Wissenschaft ist, geht daher als Grundzug, daß Alles von Gott nach Zwecken eingerichtet sei, weil die Welt durch die göttliche Weisheit geordnet ist. Vergl. Oehler: die Grundzüge der alttestamentlichen Weisheit. Tübingen, 1854.

Lösung der Räthsel, die dem gottlosen Philosophen ewig ungelöst bleiben. Von diesen in den Augen der Welt Kleinen und Geringen, die nichts haben als den Glauben an den lebendigen Gott, von diesen in der Welt verachteten, die aber Kinder Gottes sind, gilt in besonderem Sinn das Wort des Dichters: Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth. Um aber ein Kind Gottes zu sein, ist kein Mensch zu alt oder zu weise. Die letzten und höchsten Fragen, die das Leben dem Menschen stellt, vermag Niemand zu beantworten, er sei denn ein Kind Gottes und rede in der Einfalt des Gemüthes eines Gotteskindes. Diese Einfalt der kindlichen Art, welche Räthsel löst, die dem hohen Weltverstande zu schwer sind, hat das Volk der Juden, das Volk ohne Philosophie und Wissenschaft gehabt. Die Griechen waren Männer, ja Riesen an Weisheit und Erkenntniß den Juden gegenüber; aber sie waren das ohne Gott; und auch mit Titanenkräften vermag der Mensch den Himmel nicht zu stürmen. Dieser öffnet sich nur freiwillig einem kindlich anbetenden, demüthigen Herzen, nach dem Worte Christi: „Ich danke Dir, Vater, Herr des Himmels und der Erden, daß Du das den Weisen und Verständigen verborgen hast und hast es offenbart den Unmündigen.“ Von den Unmündigen und als Barbaren verachteten Juden, von den philosophie- und wissenschaftslosen ist die Lehre ausgegangen, der die wissensvollen Griechen, die Mündigen im Reiche des Geistes, sich unterworfen haben. Ja zu Kindern haben die Männer werden müssen nach dem Wort Christi: Es sei denn, daß Einer das Reich Gottes empfange wie ein Kind, so kann er nicht hineinkommen. Von den Thoren in ihren Augen haben die weisen Griechen ihre Weisheit dann empfangen, damit sich das Wort des Apostels Paulus bewahrheite, das er an die weisen Korinther schrieb: „Die Hellenen suchen nach Weisheit; wir aber verkündigen Christum den Ge-

kreuzigten, den Juden ein Aergerniß, den Heiden eine Thorheit, denen aber, die berufen sind, Juden wie Heiden: Christum: eine Kraft Gottes und eine Weisheit Gottes, denn die Thorheit Gottes ist weiser als der Menschen Weisheit, und die Schwachheit Gottes stärker als der Menschen Stärke." Die Juden, dies Volk der Thoren, hat Gott zum Herold seines Namens gemacht, weil er nicht von der Weisheit erkannt sein will, sondern nur dem Glauben und der Liebe sich offenbart. Denn Gott ist nicht vornehmlich und wesentlich eine Idee, wie der germanische Philosoph sich einbildet; wäre er das, dann wäre er der Gott der Griechen und Germanen. Sondern Gott ist zuerst und wesentlich ein lebendiges, heiliges, liebendes Wesen, das nicht zuerst wissenschaftlich erforscht, sondern im Herzen angebetet und verehrt sein will. Und weil er ein solcher Gott ist, darum haben Semiten seine Apostel sein müssen für die ganze Welt. Denn sie haben ein Herz für ihn gehabt von Anfang an.

Das unphilosophische Volk der Juden hat die höchste Wahrheit erkannt; nicht das philosophische Volk der Griechen. Denn die höchste Wahrheit kann nicht durch Speculation, noch durch Forschung, überhaupt nicht durch die bloße Erkenntnißthätigkeit gefunden werden, weil sie Gott selbst ist. Gott aber ist weder ein Naturgesetz, noch ist er eine Idee, sondern er ist sein selbstbewußtes, wollendes Ich; und offenbart sich, wem er sich offenbaren will. Er will sich aber denen offenbaren, die Hunger und Durst nach ihm fühlen, als nach dem Brode des Lebens, und die die Erlösung von ihren Sünden in ihm suchen, nicht aber offenbart er sich weltsatten Philosophen, die ihn zum Gegenstand hochmüthiger Spekulation machen, denn er ist noch heute wie ehedem der Gott, der seiner nicht spotten läßt. Die höchste Wahrheit ist nicht zunächst ein philosophischer Satz, ein Princip, eine Idee, sondern ist das die Welt real wie ideal tragende ewige göttliche Ich, es

ist das lebendige, allmächtige Wesen, von dem Paulus sagt: In ihm leben, weben und sind wir; das aber vollkommen nur erkannt werden kann in dem Menschen Jesus Christus, in welchem die vollkommne Offenbarung der Gottheit vorhanden ist. Dieser Mensch Jesus Christus aber konnte von sich sagen: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Wenn nun Christus die in der Welt offenbarte höchste und ewige Wahrheit ist, so kann sie nicht anders, als durch ein ethisches Verhalten zu ihm erkannt werden. Denn ein Ich, ein persönliches Wesen kann nicht erkannt werden, es sei denn durch Glauben und Liebe. Wer vermag ein Menschenherz zu ergründen, wenn es sich nicht in Liebe vorher öffnet? So kann auch Christus nur von dem erkannt werden, der ihn in sein Herz aufgenommen hat; es genügt aber nicht, um ihn zu erkennen, ein Leben Jesu zu schreiben oder zu lesen; so wenig es für die Pharisäer und Sadducäer seiner Zeit genügte, seine Predigt zu hören und seine Wunder zu schauen. Schwieriger als ein Leben Jesu zu schreiben oder lesen, ist die Erfüllung des Wortes Christi: „Wer da will dessen Willen thun, der mich gesandt hat, der wird erkennen, ob meine Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selbst rede.“ So gewiß aber Gott ein heiliger Gott ist, läßt er Niemanden sich selbst, noch seinen Sohn, die höchste Wahrheit, erkennen, wenn es dem Menschen nicht ein Ernst ist, den Willen Gottes zu erfüllen. So ist es denn nothwendig, daß das Volk Gott und also die höchste Wahrheit empfangen und erkannt hat, das ihm sein Herz öffnete und bereit war, seinen Willen zu erfüllen, daß dagegen die erkenntnißbegabten Völker der Indogermanen diesen Quell aller Wahrheit nicht erkannt haben, weil ihr Sinn nicht auf Gott, den Ewigen, sondern auf die Welt gerichtet war. Derselbe Gegensatz aber besteht fort innerhalb der christlichen Kirche; auch in ihr kommt Niemand zur Erkenntniß der Wahrheit, der nicht Gotte sein Herz

gibt. Durch Spekulation aber kann Niemand zu Gottes Wesen hindurchdringen.

Die Semiten sind ein Volksstamm ohne Philosophie und Wissenschaft, und dennoch kommt von ihnen die Erkenntniß der höchsten aller Wahrheiten, des Princips der vollkommnen Philosophie. Sie allein haben diesen letzten Grund aller wahren Wissenschaft der Welt offenbart, weil nur sie im Stande waren, ihn zu empfangen, nicht aber die Indogermanen. Denn die höchste Wahrheit kann nur auf eine ethische Weise durch Glauben und Liebe erkannt werden, weil sie Gott selbst ist. Die Indogermanen aber, die ohne jenen Glauben und jene Liebe zu Gott in der Welt lebten, vermochten darum wohl viele abgeleitete, endliche Wahrheiten, nicht aber den letzten Grund aller Wahrheit, das höchste Princip aller Wissenschaft zu erkennen.

Ein gleiches Verhältniß ergibt sich, wenn wir auf die Beziehung dieser beiden Völkerrassen zur Kunst sehen. Die Semiten sind so wenig kunstbegabt, als ihnen die Anlage der Wissenschaft zukommt. Sie ermangeln gänzlich der bildenden Künste; und ebenso fehlen ihnen die vornehmsten Gattungen der Dichtkunst, das Epos und Drama. Israel aber, das Volk der Offenbarung, konnte und sollte auch kein Epos haben; denn seine ursprüngliche Geschichte durfte nicht vom epischen Dichter willkürlich nach Kunstgesetzen umgestaltet werden, sie war heilige, unantastbare Geschichte. Noch weniger durfte seine Vergangenheit in ein gegenwärtiges Drama umgewandelt werden. Das hebräische Volk bedurfte aber auch weder eines Epos, denn viel mehr als das was der Grieche an seiner dichterisch verklärten Vergangenheit hatte, besaß Israel an seiner Heilsgeschichte; noch eines Drama's, denn es stand in einem gegenwärtigen Ver-

hältniß zu Gott, der ihm durch seine Propheten eine herrliche Zukunft verhieß. Die hebräische Prophetie ersetzt die dramatische Poesie, wie die heilige Geschichte des Epos. Der hebräische Prophet erhebt über den Jammer und das Elend der Wirklichkeit nicht wie die dramatische Poesie in eine scheinbar gegenwärtige ideale Welt, sondern in einen wirklichen vollkommnen Zustand der Zukunft. Mit der Verherrlichung Israels und der Verklärung der Welt schließen alle Propheten. Das ist die Welt, die Gott Israel schaffen will und die Propheten schildern sie als Sprecher Gottes voraus.

Besitzen aber die kunstlosen Hebräer einen so bedeutenden Ersatz statt der mangelnden Kunst, so können sie auch nicht in einem blos verneinenden Verhältniß zu derselben stehen. Im Gegentheil sind sie es, die den tiefsten Grund, das wahre Wesen und den letzten Zweck aller Kunst der Menschheit offenbart haben. Es kann dies aber nicht anders sein. Denn wenn das Wesen der Gottheit und wiederum das innerste und ewige, gottebenbildliche Wesen des Menschen von ihnen erkannt worden ist, so muß damit auch das Wesen der Kunst, dieser hohen und edlen Thätigkeit des Menschen, offenbar werden, auch wenn es ihnen selbst ein Geheimniß geblieben sein sollte.

Das Wesen der Kunst, wie es nicht die Griechen, das kunstbegabteste Volk, zu erkennen vermochten, liegt aber in folgenden Wahrheiten der semitischen Religion: in der Weltschöpfung Gottes, in der Gottebenbildlichkeit des Menschen und in der Verklärung der Welt. Erst wenn man die Kunst mit diesen von den Semiten erkannten Wahrheiten in Zusammenhang setzt, wird die ewige und göttliche Bedeutung derselben offenbar. Die Kunst will als eine gottebenbildliche Thätigkeit des Menschen erfaßt sein, um wahrhaft gewürdigt zu werden; und ihr höchstes Ziel muß in der verklärten Welt liegen, wenn ihr ein ewiger Werth zukommen soll.

Indem Gott, der Urſprung alles Schönen, die Welt ſchuf, machte er ſie zum ſchönen Ausdruck ſeines Geiſtes; denn Gott ſahe an Alles, was er gemacht hatte, und ſiehe da, es war ſehr gut. Die Erſcheinung des Guten aber iſt die Schönheit. Der Gipfel dieſer Welt iſt der Menſch, das Ebenbild Gottes, dem auch der göttliche Geiſt ſelbſt mitgetheilt ward und der darum der Gipfel der Schönheit iſt, weil er der Gipfel des endlichen Guten iſt, d. h. Gott zu lieben und in ſich aufzunehmen vermag. Wenn nun der Menſch Werke der Kunſt ſchafft, ſo ahmt er nicht ſowohl das Vorhandene, die Dinge nach, wie Ariſtoteles ſagt, als ſei der Zweck der Kunſt, das Wirkliche doppelt zu geben; ſondern er ahmt vielmehr Gott den Schöpfer der Welt dadurch nach, daß auch er die Dinge zum Ausdruck ſeines, des menſchlichen Geiſtes macht. Denn als das Ziel und der Herr der Welt ward der Menſch geſchaffen: und wie er das Bild Gottes an ſich trägt, ſo ſoll die ganze Welt in das Bild des Menſchen verklärt werden. Welche Geſtalt die Dinge nun in dem göttlichen Geiſte des Menſchen gewinnen, wenn derſelbe in gottebenbildlicher Schöpferkraft die Ideale aus ſich hervorgehen läßt, dieſe Geſtalt ſoll durch die Kunſt verwirklicht werden. Die ganze Welt ſoll in der Kunſt eine durchaus menſchliche werden; der Fels ſoll in der Architektur menſchliches Maß und Harmonie und Rhythmus empfangen; die Landſchaft in der Malerei ſoll menſchliche Stimmungen und Gefühle ausſprechen; der Marmor in der Plaſtik ſoll vom Aetherlicht umfloſſene, göttlichen Geiſt ausſtrahlende, unvergängliche Menſchengeſtalten aus den Händen des Künſtlers hervorgehen laſſen, wie einſt der erſte Menſch unter den Fingern Gottes als ein Sohn Gottes geworden iſt. Und wie in den bildenden Künſten das Aeußere der Dinge zur Erſcheinung des Menſchengeiſtes gemacht wird, ſo tritt in der Muſik auch das Innere der Körper in den Dienſt des Menſchen, um das innerſte Gefühlsleben des-

selben harmonisch auszudrücken. Die Dichtkunst endlich läßt noch einmal das All der Dinge in menschlich verklärter Gestalt als die poetische Welt erscheinen, die der Mensch durch ein gottebenbildliches Aussprechen des schöpferischen Wortes, des Dichterwortes schafft.

Was die Kunst als ewiges, göttliches Ziel erstreht, das enthalten die inhaltschweren biblischen Begriffe der Herrlichkeit und Verklärung. Die ganze Natur ist auf den Menschen hin geschaffen, um ein Ausdruck seines Wesens und göttlichen Inhaltes zu werden. Diese Gewalt über die Natur ist ursprünglich, als Abglanz der Schöpfergewalt Gottes, dem Menschen als dem Herrn der Natur gegeben. So soll nun die Welt eine harmonische Erscheinung des Menschengeistes werden. Dann wird sie in Wahrheit ein Kosmos, das heißt: ein Schmuck, ein Kunstwerk, nicht blos Gottes, das ist sie von Anfang an, sondern auch des Menschen, des Ebenbildes Gottes. In die vollkommne Wirklichkeit tritt aber diese gottgewollte Verherrlichung des Menschen erst, wenn das rechte Verhältniß zwischen Gott und den Menschen hergestellt sein wird in der Erscheinung des Reiches Gottes. Wenn das Reich Gottes offenbar werden wird, dann tritt auch die Verklärung der Welt ein und damit das Ziel aller Kunst. So lange aber jene noch fern ist, strebt der Mensch unabläßig in Werken der Kunst nach einem Vorschmack seligen, makellosen, dem Tod entnommnen Lebens. Und weil alle Kunst nach dem Stande der Verklärung strebt, so eignet ihr eine Seligkeit, die ein Abglanz und eine Weissagung der Seligkeit ist, welche in der verklärten Welt vorhanden sein wird. Um hiefür nur ein Beispiel anzuführen: vom Zeus des Phidias sagte man in Griechenland, daß er von Kummer und Schmerzen erlöse, und daß der Mensch nicht ruhig sterben könne, der ihn nicht zuvor gesehen habe. Das war nicht der Gott, sondern das Kunstwerk; das war nicht eine leben-

dige Perſon, die ſolches wirkte, ſondern die himmliſche Schönheit, die einen Hauch der Erlöſung und Verklärung über die Menſchen ergoß. Auf dieſe Weiſe bringt die Kunſt das Göttliche dem Menſchen nahe, indem ſie die ewige Schönheit der Verklärung ahnen läßt, die nur von Gott ausgehen kann und nur im Himmel ihren Sitz hat. Nur in dieſem Sinn wohnten in den Statuen himmliſche, ſelige Weſen bei den Menſchen; es waren Geſtalten aus einem höheren Leben.

Alle Freude und Seligkeit, die aus der Architektur und Malerei, aus Muſik und Poeſie ſtrömt, hat darin ihren Grund, daß die Kunſt die Verklärung vorwegnimmt, ſoweit es menſchliche Kraft vermag. In dieſem Sinne gilt das Wort: „Ernſt iſt das Leben, heiter iſt die Kunſt.“

Aber weil alle Kunſt nur Weiſſagung des Künftigen, nur Abbild des Vollkommnen iſt, ſo erregt ſie ebenſo nothwendig ſchmerzliche Sehnſucht, wie hohe Freude. Und das gilt nicht nur von der tragiſchen Kunſt, die inſofern der Gipfel der Kunſt iſt, als ſie eine Erlöſung von Schuld und Tod anſtrebt und über das grauſigſte Dunkel in dieſer Welt noch den Schimmer verklärten Lebens wirft. Nicht nur ſie erregt ein ſchmerzliches Sehnen nach Erlöſung von dieſer argen Welt, ſondern das wirkt alle Kunſt. Wiederum in beſonderem Grade iſt es aber der chriſtlichen Kunſt eigen. Der gothiſche Dom zieht hinauf nach dem, was droben iſt. Beſonders iſt es die Muſik, dieſe vor anderen chriſtliche Kunſt, die zugleich mit der höchſten Freude unnennbare Sehnſucht nach einem fernen, vollkommnen Leben erweckt. Aber ſelbſt die antike Kunſt, ſelbſtzufriedener und in ſich beruhigter als die chriſtliche, verleugnet nicht dieſes Sehnſuchtweckende. Alle tieferen Gemüther fühlen in den Bildern antiker Skulptur, auch in den ſchönſten Geſtalten ſeliger Götter, einen Zug des Schmerzes, als ginge ein ſtilles Weinen durch ſie alle hin. Je herrlicher ein

Kunſtwerk iſt, deſto inniger wird es erinnern an das verlorne Paradies und deſto lauter predigen von der künftigen Verklärung.

Liegt in dem Geſagten das Weſen der Kunſt, ſo iſt damit auch ihr Zweck ausgedrückt. Denn in dem Weſen eines Dinges muß auch ſein Zweck liegen. Man hat aber mit Unrecht von der Kunſt geſagt, ſie ſei zwecklos. Wahr iſt nur, daß ſie keinem niederen Zweck, der Erhaltung des Lebens und dem Nutzen dient. Tempel ſind zum Leben unnöthig, ebenſo Bilder, Muſik und Poeſie. In dieſem Sinn iſt ſie zwecklos. Aber nicht in abſolutem Sinn. Denn was abſolut zwecklos iſt, das hat kein Recht zu ſein. Alles aber, was iſt, hat einen Zweck, außer der Sünde; die darum auch kein Recht hat, zu ſein.

Die Kunſt gehört dem Gebiet an, von welchem gilt: Der Menſch lebt nicht vom Brod allein. Es iſt auch nicht genug geſagt, ſie diene dazu, das Leben zu verſchönern; als könnte ſie darum ſein oder auch nicht ſein, oder als hätte ſie nur einen vergänglichen Zweck. Die Kunſt hat einen nicht zufälligen, ſondern nothwendigen, einen nicht vergänglichen, ſondern ewigen Zweck. Und dieſer iſt: einen Vorſchmack der ewigen Herrlichkeit zu geben, zu predigen von der urſprünglichen und ewigen Schönheit der Welt, die einſt wieder erſcheinen ſoll, wenn Alles hinweggethan ſein wird, was ihre Erſcheinung hindert. Zugleich zeigt ſie das nothwendige und nie verſchwindende Sehnen und Streben der Menſchheit nach dieſer Herrlichkeit, nach Erlöſung aus der Welt des Todes und der Häßlichkeit. Indem die Kunſt dieſen Zweck erfüllt, dient ſie dadurch unmittelbar dem höchſten Zwecke, nämlich der Liebe Gottes und dem Leben in Gott. Das iſt das einzige Seiende, das ſeinen Zweck in ſich ſelbſt hat, weil es das abſolut Gute und alſo des Seins abſolut Würdige iſt. Dieſem höchſten Zweck, der in ſich Selbſtzweck iſt, ſind alle anderen Mächte untergeordnet, auch Wiſſenſchaft und Kunſt.

Dadurch aber, daß die Kunst in ein solches Verhältniß der Unterordnung zu dem unter den Semiten erschienenen Leben in Gott, oder zur absoluten Religion gesetzt ist, wird sie nicht erniedrigt. Es gilt vielmehr auch von ihr: wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöht werden; wer sich aber erhöht, der soll erniedrigt werden. Nur das oben beschriebene Verhältniß zur Religion verbürgt ihr einen ewigen Inhalt und ewigen Werth. Grade diejenigen aber, welche die Religion unter die Kunst erniedrigen, also das Leben, das von den Semiten herkommt, der von den Indogermanen ausgehenden Macht unterordnen, gerade sie können der Kunst, die sie doch so hoch stellen, nicht ewiges Leben zutheilen. Denn wenn auch die Kunst der Gipfel alles menschlichen und endlichen Lebens wäre, ja gerade wenn sie dies wäre, so würde sie ebenso vergehen und keinen unvergänglicheren Inhalt haben, als das Leben der Welt überhaupt. Die Welt vergeht mit ihrer Lust, und auch mit ihrer Kunst, wenn ihr das Leben nicht von oben gegeben wird. Nur wenn die Kunst die Verwandtschaft mit der wahren Religion hat, die wir dargelegt haben, nur wenn sie keinen anderen Inhalt hat, als die Erscheinung des Strebens der Menschheit nach der verklärten Welt, die jene Religion gibt, nur dann hat sie selbst einen Zug ewigen Lebens an sich, insofern die Weissagung etwas von dem hat, was die Erfüllung enthält. Wer die Kunst, wie wir gethan haben, unter die Religion stellt, der erhebt sie gerade, indem er sie Theil nehmen läßt an dem ewigen Inhalte derselben. Indem die Kunst der Religion dient, dient sie sich selbst. Denn nur, wenn die verklärte Welt wirklich erscheint, die allein von Gott kommt, nur dann wird erfüllt, was die Kunst von der vollkommnen Schönheit ahnen läßt, nur dann wird die Weissagung der Kunst von der unvergänglichen Schönheit nicht zu Schanden. Wer dagegen die Kunst über die Religion erhebt,

der erniedrigt sie grade, indem er ihr das nimmt, was allein jene geben kann.

Was will das dem Gesagten gegenüber nun bedeuten, wenn Strauß am Schlusse seines Lebens Jesu,*) um die Einseitigkeit Jesu und seines Werkes darzuthun, von Jesu sagt, daß Alles, was Kunst betrifft, völlig außerhalb seines Gesichtskreises gelegen habe, und daß innerhalb des Christenthums der rechte Begriff der Kunst vollständig fehle? Freilich ein Künstler war Jesus nicht, wollte keiner sein und sollte keiner sein, sollte weder Kunstwerke noch Grundsätze der Aesthetik liefern. Ein Höheres und Besseres, als dies, sollte aus ihm hervorgehen, nämlich ein neues Leben, in welches alles übrige Leben der Menschheit, auch Kunst und Wissenschaft, seine Wurzeln senken muß, wenn es in Wahrheit und ewiglich leben will. In der Thatsache der Auferstehung Christi ist der letzte Grund und das letzte Ziel der Kunst ausgesprochen. Denn in ihr ist der Keim und die Gewißheit einer verklärten Welt, eines ewigen Lebens gegeben. Alle Kunst aber hat nur absoluten Werth, wenn sie Sehnsucht und Weissagung und Vorwegnahme der verklärten Welt ist. Sie wäre nur Täuschung und Schein, ein eitler Traum der Menschheit, wenn nicht endlich das Schöne endgiltig über das Häßliche und das Leben über den Tod triumphirte. Heißt es aber nicht vielmehr die Kunst schmähen, wenn man, wie Strauß thut, ein ewiges über den Tod erhabenes Leben, wie es das Christenthum verheißt und enthält, leugnet? Ist es nicht ein nur der gemeinen Wirklichkeit angehöriger und dem idealen Leben der Kunst völlig fremder Sinn, welcher behauptet, die jedes Makels und jedes Fehles entledigte Schönheit, die von der Kunst angestrebt wird, habe ebensowenig Anspruch auf ewiges Leben und ewige Wirklichkeit, als die ganze dem Tod

*) A. a. O. S. 626.

verfallene Welt? Der Unglaube, welcher die Wirklichkeit der idealen Welt leugnet und nur die gemeine Wirklichkeit anerkennt, ist der Tod der Kunst. Wenn jener vollkommnen Schönheit, die die Kunst zur Erscheinung bringt, keine bessere Realität zukommt, als der Marmor oder die Leinwand hat, an die sie geknüpft ist, dann ist die Kunst ein elendes Handwerk und dient, wie dieses, nur der Vergänglichkeit, dann ist sie ein leeres und doch grausames Spiel, das der todverfallnen Menschheit ein Bild ewigen und herrlichen Lebens vorzaubert, damit sie ihr Elend nur um so tiefer fühlen möge. Ohne Glauben an ein ewiges Leben, wie es nur die Auferstehung Christi verbürgt, ist eine rechte Kunstfreude und ein wahrhaft sittliches Genießen der Werke der Kunst unmöglich; ohne diesen Glauben dient die ideale Schönheit doch nur sinnlichem Begehren und sinnlicher Lust, weil sie über das Leben dieser Welt in ein höheres zu versetzen kein Recht hat.

Aus diesem Glauben nur an eine jenseitige verklärte Welt ist daher auch alle Kunst, heidnische wie christliche, gewachsen, und wer diesen Glauben vernichtet, der zerstört den Mutterschooß, der die Kunst geboren hat. Auch die Griechen haben diesen Glauben an eine verklärte Welt, an eine göttliche, ewig lebende Menschheit gehabt, und ohne diesen Glauben wären ihre herrlichen Werke idealer Schönheit nicht vorhanden. Ihre Kunst aber hat nur so lange in Blüthe gestanden, so lange dieser Glaube kräftig war und ehrwürdig dastand. Als die Religion zu Grunde gieng, da sank auch die Kunst, diente der Lust der Menschen und konnte nicht mehr aus jenem Born idealer Schönheit, sondern nur noch aus der prosaischen Wirklichkeit schöpfen. Der Inhalt der Kunst ist freilich die wirkliche Welt und die Natur; aber sie verliert ihr göttliches Wesen, wenn sie nur Nachahmung der Natur wird und nicht mehr die Kraft hat, die Welt mit dem Aetherlicht der Verklärung zu umgeben. Darin liegt die Größe eines Phidias oder

eines Raphael. Je und je hat sich die Kunst an den Stätten angesiedelt, wo die Gottheit ihre Wohnung aufgeschlagen hatte und wo von einem ewigen, über den Tod erhabenen Leben gepredigt ward. Aus diesem Glauben hat sie ihr Leben geschöpft; ihre herrlichsten Werke sind aus einer Begeisterung erwachsen, die sich in jene Welt hinübergeschwungen und von dort Kräfte ewigen Lebens empfangen hatte. Wo Religion ist und Anbetung Gottes, da ist Glaube an Verklärung der Welt; und in aller Religion, in allen Tempeln ist doch eine Ahnung von der vollkommnen Verheißung, welche die wahre Religion enthält: „Ich sahe einen neuen Himmel und eine neue Erde. Denn der erste Himmel und die erste Erde verging. Und ich sahe die heilge Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, zubereitet als eine geschmückte Braut ihrem Manne. Und hörte eine große Stimme von dem Stuhl, die sprach: Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und Er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein.“ *) Wo Gott ist und göttliches Wesen, da muß die alte Erde neu werden. In diesem Glauben an die Wirklichkeit und an die Nähe der Gottheit hat die heidnische Kunst ihre Werke geschaffen zur Verklärung dieses häßlichen und dem Tode verfallenen Lebens.**) Das moderne Heidenthum, welches die Gottheit als eine übernatürliche und persönliche leugnet, hat nur Spott über diesen Glauben und zeigt sich darin nicht nur gänzlich gottlos, sondern auch unfähig, die Kunst in ihrem tiefsten Grunde und in ihrem wahren Wesen zu erfassen. Anders verhält sich dazu das Christenthum. Es erkennt auch noch im Aberglauben die Spur der

*) Offenb. Johannis 21, 1—3.

**) Der allgemeine griechische Glaube aber war, daß die Gottheit in der Bildsäule, die ihr geweiht war, ihre Wohnung aufschlage und so die Menschen mit ihrer Gegenwart beglücke.

Wahrheit. Die griechischen Götterbilder, die das Christenthum gestürzt hat, und über die der Strom der Geschichte hinweggefluthet ist, erleben im Auferstandenen selbst ihre Auferstehung und gewinnen in ihm erst ihre wahre Bedeutung. Nur in Christo, dem gestorbenen und verklärten Menschensohn, sind sie, was sie sind, Bilder einer verklärten, göttlichen Menschheit, Weissagungen einer künftigen Wirklichkeit, nicht eitle Träume der Phantasie. So empfängt selbst die heidnische Kunst ihre ewige Wahrheit und ihr ewiges Leben vom Christenthum.

Lenken wir endlich den Blick auf das positive Verhältniß des Christenthums zum Staatsleben. Es ist schon berührt worden, daß den Semiten weder ein bedeutendes Staatsleben noch auch eine Staatswissenschaft zukommt, wie ihnen auch eine politische Geschichtsbetrachtung des eignen und fremder Staaten fehlt. So wenig dieselben die Natur und Menschenwelt künstlerisch aufzufassen und zu gestalten vermochten, so wenig haben sie die Glieder des politischen Organismus durch eine harmonische Vertheilung der Gewalten zu einem dauernden Ganzen zusammenzufügen verstanden. Auch die Hebräer theilten die Unfähigkeit aller Semiten, einen größeren Staat von dauernder Bedeutung zu schaffen. Das Zwölfstämmereich zerfiel nach kurzer Blüthe; und nach der Trennung begannen die Zeiten der Abhängigkeit von fremden Völkern. Fehlte den Semiten aber die Wirklichkeit eines bedeutenderen Staatslebens, so konnte auch unmöglich eine eigentliche Staatswissenschaft bei ihnen entstehen; daher auch ihrer Geschichtschreibung eine politische Betrachtung, wie sie bei Griechen und Römern sich ausbildete, durchaus fremd ist. Die großen und dauernden Staaten der Indogermanen, wie sie die Vergangenheit und Gegenwart zeigt, haben ihren Grund in der politischen

Befähigung dieses Volksstammes, die so bedeutend ist, daß Einer ihrer Philosophen nach ihr den Menschen als ein „politisches Wesen" hat bezeichnen wollen. In der eigenthümlichen Natur der ächten Semiten liegt es begründet, daß ihr Reich nicht von dieser Welt ist. Sie erscheinen sich nicht als „ζῶα πολιτικά", sondern als Ebenbilder Gottes, deren höchstes Ziel der Sehnsucht und des Wirkens über dieser Welt in dem unsichtbaren Gott liegt.

Aber da sich der Hebräer nicht sowohl in einem rein menschlichen Reiche und Staate, sondern in dem Reiche Gottes wußte, besaß er eine eigenthümliche Erkenntniß, die den politisch gebildetsten Indogermanen fehlte und die einen weit höheren Werth hat, als alle weltliche Staatskunst. Gerade weil der Hebräer mit seinem Patriotismus nicht in seinem eignen, rein menschlichen Staatswesen noch auch in den irdischen Beziehungen desselben zu anderen Staaten aufging, wie Griechen und Römer, sondern über allen menschlichen Gütern und Bestrebungen ein göttliches Ziel der Menschheitsentwicklung kannte, nahm er auch in der Politik einen höheren Standpunkt ein, als die Staatsmänner der Griechen und Römer. Während diesen kein höheres Ziel vorschwebte, als Vergrößerung des eignen Staates und Unterwerfung der fremden, barbarischen Völker, wußte der Hebräer, daß alle Staats- und Volksentwicklung selbst nur dem höchsten, was es für den Menschen gibt, dienen muß, nämlich der Gemeinschaft Gottes in einem Reiche, dessen Güter von oben stammen. Dies Gottesreich aber konnte nur von Israel, dem Volke Gottes, das allein unter allen Völkern mit dem Schöpfer und Herrn der Erde in Gemeinschaft stand, ausgehen und in der Welt sich verbreiten. Mit dieser Thatsache aber war eben die wahrhaft erstaunenswerthe und allen Völkern des Alterthums verborgene Erkenntniß verbunden, daß alle politischen Entwicklungen und Gestaltungen der Völker nicht ihren letzten Zweck in sich selbst tragen, sondern einem anderen

Reiche, das nicht von dieser Welt ist, dienen müssen; daß sie daher, wenn sie ihren beschränkten Zweck erreicht haben, ebenso im Meere der Völkerfluthen untergehen, wie sie daraus hervorgegangen sind. Welch' eine großartige Anschauung ist dies! Deutlich zeigt sich in ihr die Ueberordnung des semitischen Geistes über den indogermanischen. Der hebräische Prophet, angehörig dem kleinen und politisch unbedeutenden Volke und zu einer Zeit, da dies Volk nicht nur seine Selbständigkeit, sondern sogar seinen heimathlichen Boden verloren hatte, schaut wie von den Wolken des Himmels herab auf das Treiben der weltherrschenden Völker; er darf ein Beisitzer des himmlischen Rathes sein, der die Geschicke der Völker und Staaten lenkt, und von dem Alten der Tage, dessen Kleid schneeweiß und dessen Haar wie reine Wolle und dessen Stuhl eitel Feuerflammen, — vernehmen, wie lange Zeit die weltherrschenden Reiche währen sollen und welches die Stunde, die ihnen gesetzt ist. Und während die ohne Gott in der Welt waltenden Völkermächte wie gewaltige, verwüstende Thiere erscheinen, die von unten aus dem Meer auftauchen und darin auch wieder verschwinden müssen, schaut er dagegen das weltbeseligende Reich Gottes erscheinen in des Himmels Wolken wie eines Menschen Sohn. Und ihm wird gegeben Gewalt, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen müssen. Seine Gewalt ist ewig, die nicht vergehet, und sein Königreich hat kein Ende.

Die Semiten sind die Vertreter des ewigen Gottesstaates, des Himmelreichs; die Indogermanen haben ihre Bedeutung in den wechselnden Gestaltungen des politischen Lebens. Wie aber jenes seiner Natur nach ewig ist, so eignet auch seinen menschlichen Organen ein Zug der Unveränderlichkeit und Stetigkeit. Die indogermanischen Völker dagegen sollen wissen, daß sie vergänglicher sind als die Semiten. Wie rasch sind Griechen

und Römer dahingegangen, wie reich zwar ihre Erfolge, aber auch wie ſchnell der Tod! Der Quell des Lebens, den die chriſtlichen Völker empfangen haben, iſt der ſemitiſche Glaube, den ſie angenommen haben; ſo lange ſie den feſthalten, werden ſie beſtehen; werfen ſie den weg, ſo werden ſie vergehen, wie Griechen und Römer vergangen ſind. Eins muß feſtſtehen in dieſer alles verändernden Volksentwicklung, das iſt der Glaube an den ewigen und unveränderlichen Gott, den wir von den Semiten empfangen haben. Wenn die Indogermanen-Völker die ſittlichen Schranken durchbrechen, welche die ſemitiſche Religion ihrem Leben gezogen hat, ſo werden ſie einem raſchen Untergange verfallen, wie Griechen und Römer. Sie werden vielleicht noch eine ſchnelle Entwicklung ihrer Anlagen hervorbringen, dann aber vergehen, wie ein Schwindſüchtiger vergeht. Die Langlebigkeit der modernen Völker hangt an ihrer ſemitiſchen Religion. In dem unaufhaltſamen Fortſchritt, der den japhetiſchen Völkern eigen iſt und der durch ſich ſelbſt nothwendig auch einen frühen Untergang mit ſich bringt, da alles raſch ſich entwickelnde auch früh vergeht, ſind die Religion und die damit gegebenen ſittlichen Geſetze die wahrhaft conſervativen Mächte. Indem die Zweige des wilden Oelbaums in den zahmen Oelbaum hineingepflanzt wurden, ſind ſie des Saftes desſelben theilhaftig geworden, und wenn dieſer Saft nicht allen ſüß, ſondern vielen herb erſcheint, ſo mögen ſie bedenken, daß doch nur ſein Vorhandenſein die japhetiſchen Zweige am Baum der Menſchheit nicht vor der Zeit verdorren läßt. Man ſehe nur das jüdiſche Volk an, das ohne Heimath, ohne Sprache, ohne nationales Heiligthum durch alle Welt und in alle Völker zerſtreut iſt und doch nicht nur bleibt, ſondern auch dasſelbe bleibt. Es iſt wahr, was ein Lehrer dieſes Volkes von ihm geſagt hat: „Wenn die Glieder des Hauſes Israel auch gehetzt werden in allen Weltgegenden, von Nord nach Süd, von Süd nach Nord,

von Oſt nach Weſt und von Weſt nach Oſt, ſo ſind ſie doch ſtets im Mittelpunkte.“ *)

Wir dürfen das Wort, welches Chriſtus zu ſeinen Jüngern geſagt hat: „Ihr ſeid das Salz der Erde“, verallgemeinern und ſagen: Die Semiten ſind unter den Völkern der Erde das Salz; nicht nur dadurch, daß die Menſchheit als Opfer für Gott nur wohlgefällig wird durch das Opferſalz, welches der Glaube iſt, der aus Israel hervorgegangen die Heiden zu Abrahams Kindern macht, ſondern auch, weil die ſemitiſche Religion eine vor Fäulniß ſchützende Kraft hat. Wenn aber das Salz ſeine Schärfe verliert und dumm wird, wie vermag es dann noch vor Verweſung zu ſchützen? Das Begehren derer, die da rufen: laſſet uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile, das Beſtreben, alle Schranken zu durchbrechen, die von der ſemitiſchen Religion gezogen ſind, und aus dem heidniſch indogermaniſchen Bewußtſein Religion und Moral zu geſtalten, iſt ein ſelbſtmörderiſches Vorhaben. Wohin es mit einer indogermaniſchen Nation bei den reichſten und vielſeitigſten Gaben des Geiſtes, der Phantaſie und des Verſtandes ohne das ſemitiſche Salz kommt, zeigt in ſchauervollem Bild das indiſche Volk, dem nur durch eine chriſtliche Herrſchaft geholfen werden kann.

Dem Semiten fehlt eine fortſchreitende Kulturentwicklung. Bei den Indogermanen dagegen iſt Alles, was ſie ſind und haben, in einem ſteten Fluß begriffen; und das gilt nicht nur von den menſchlichen, ſondern auch von den göttlichen Dingen, denn das Göttliche ſchwebt bei ihnen nicht urſprünglich als unabhängige und alles Irdiſche beherrſchende Macht über ihrem geſamten Leben, ſondern iſt bei ihnen nur ein mehr oder weniger wichtiges Element der ganzen geiſtigen Entwicklung. Indem das Göttliche von

*) Grätz: Geſchichte der Juden. Bd. 5. Einleitung S. 7.

ihnen verendlicht ward, kam es vielmehr neben als über die anderen Mächte des indogermaniſchen Geiſtes zu ſtehen. So nahm es nun auch Theil an dem allgemeinen Fluß dieſer Geiſtesentwicklung. Indem bei den Griechen die Kunſt ſich veränderte und fortſchritt, veränderte ſich auch das Göttliche. Die griechiſchen Dichter und Bildner gaben der ſpäteren Zeit ihre Götter. Und endlich entſchieden die Philoſophen über dieſelben. Aehnlich änderte ſich die Religion in Rom mit der Staatsentwicklung. Als der römiſche Staat faſt alle Länder der Welt umfaßte, ward auch Rom der Sitz aller Götterkulte der damaligen Zeit. Eine Religion aber, die ſich in ſolcher Weiſe verändert, hört damit auf Religion zu ſein, wie das göttliche aufhört göttlich zu ſein, wenn es nicht mehr ewig und unveränderlich iſt. Indem die urſprünglichen indogermaniſchen Religionen ſolcher Veränderung anheimfielen, fielen ſie ebendamit auch der Vergänglichkeit anheim. Verändert ſich nun aber in einem Volksleben Alles, nicht nur Verfaſſung und Staat, Kunſt, Wiſſenſchaft und gewerbliches Leben, ſondern auch Religion und Sittlichkeit, ſo muß endlich das Volksleben ſelbſt vergehen. Das rechte Verhältniß zwiſchen Erhaltung und Fortſchritt iſt nur da, wo das Ewige auch wirklich ewig iſt und bleibend, das Zeitliche aber ſich entwickelt und fortſchreitet. Mit den chriſtlichen Völkern ſteht es ſo, daß ſie ohne ein Feſthalten an dem Einen Unveränderlichen, das von den Semiten ihnen zu Theil geworden iſt, dem raſchen Verfall entgegen gehen. So äußert die Religion, die das ewige Leben verheißt, ſchon hier auf Erden eine Kraft ewigen Lebens, indem ſie den Völkern, die ſie ehren, ein langes Leben verleiht im irdiſchen Vaterlande.

Dieſe erhaltende Wirkung aber, welche das Chriſtenthum auf das Staatsleben hat, beſteht nun nicht darin, daß es eine beſtimmte Staatsverfaſſung als die abſolut vollkommne und darum nothwendige vorſchriebe. Das ſcheint Strauß als einen Mangel

an Christo zu tadeln, wenn er sagt: „für den Staat fehlt be ihm (sc. Jesu) von vorneherein der rechte Begriff“ *). Christus war weder Politiker noch Philosoph und hielt es nicht, wie Plato, für seine Mission einen Idealstaat aufzustellen. Gerade darin nun, daß er dies nicht thut, beweist er sich größer als Plato. Denn einen Idealstaat aufstellen, wie der große Grieche gethan hat, heißt eine Staatsform entwerfen, die niemals im Leben eingeführt werden kann. Den Phantasiestaat Plato's, des Philosophen, hat darum auch nie ein Volk zu verwirklichen die Absicht gehabt. Wäre von Christo, dem Religionsstifter, dagegen eine bestimmte Staatsform als die beste aufgestellt worden, so hätte sie mit der Religion eingeführt werden müssen und wäre eingeführt worden. Aber grade ein Beweis der höchsten Weisheit Christi und der Absolutheit des Christenthums ist es, daß es die Staatsverfassung vollkommen frei läßt. Das Neue Testament will sowenig eine Staatslehre als eine Aesthetik geben. Es gibt keine absolut beste Staatsform, welche für alle Völker und Länder aller Zonen dies wäre, wie es nur Eine Religion, die absolute, gibt. Ein handeltreibendes, seebeherrschendes Volk muß staatlich anders geordnet sein, als eine wesentlich kontinentale, ackerbautreibende Nation. Wiederum ist die Verfassung eines auf große Politik und Eroberungen angelegten Volkes nicht die beste für ein in geistigen Interessen aufgehendes. Jenes bedarf einer einheitlichen Regierung, dieses zerfällt besser in selbständigere Theile. Außerdem gibt es Völker, die ihrem Charakter wie ihrem Bildungsstande nach einer freieren Verfassung durchaus unfähig sind, wie andere durch eine zu stramme Anspannung der Monarchie in der vollen Entwicklung ihrer Fähigkeiten gehemmt sein würden.

Das Christenthum nun erweist sich dadurch als die Religion

*) Leben Jesu S. 626.

für alle Völker und Staaten, daß es die staatliche Einrichtung aller frei gibt und eine jede heiligt, wie sie von den historischen Traditionen und den Landesverhältnissen abhängt.

Verhält sich das Christenthum aber in dieser Beziehung durchaus freilassend, so ist es dagegen in anderer durchaus bindend; und hier zeigt sich seine das Staatsleben bestimmende und erhaltende Macht. Das Christenthum fordert unbedingt eine staatliche Ordnung und verträgt sich nicht mit der Anarchie; es ist die Religion der Ordnung und Zucht und verlangt daher, daß eine Obrigkeit sei. Wo also das Christenthum keine staatliche Ordnung fände, da würde von ihm eine solche ausgehen, diese aber müßte die den vorhandenen Volksverhältnissen entsprechendste sein; denn nach dem Christenthum ist die Staatsverfassung für die Völker und um der Völker Willen da, nicht diese um jener Willen.

Und nicht jenes nur fordert das Christenthum, sondern das andere ebenso wichtige und an jenem hangende: nämlich Gehorsam zu leisten der bestehenden Obrigkeit und zwar nicht aus Klugheit, sondern um des Gewissens Willen. Denn die Obrigkeit ist nicht willkürlich von Menschen eingesetzt, sondern sie ist von Gott und in der That von Gottes Gnaden zum Heil der Menschen. Sei es nun der Fürst eines monarchischen Staates oder der Präsident einer Republik, der Christ sieht in ihnen Diener Gottes und insofern Stellvertreter desselben; er sieht in ihnen einen Abglanz der Majestät Gottes und sündigte wider Gott, wenn er ihnen nicht Gehorsam leistete.*) Das ist der Segen und die Weihe, die dem Staate aus dem Christenthume quellen. Wie die Ehe und das Verhältniß von Eltern und Kindern dem natürlichen

*) Das sagt der Apostel Paulus im Geiste Christi von der Obrigkeit: Römerbr. 13, 1—5; schön aber fügt Melanchthon dem an: „Nulla potentia humana, nulli exercitus magis muniunt imperia, quam haec severissima lex Dei: necesse est obedire propter conscientiam.“

Leben angehören, so auch der Staat. Alle diese Verhältnisse sind Bestandtheile dieser gegenwärtigen Welt*) und gehen nicht hinüber in die Ordnung der künftigen; man wird jenseits nicht freien, noch sich freien lassen. Aber darum sind diese Verhältnisse nicht gleichgiltig; sondern sie werden alle vom Christenthum geheiligt und gesegnet. Sie sind Abbilder des Einen, ewigen Verhältnisses, in welchem der Mensch zu Gott steht; darum aber haben sie auch Theil an der Heiligkeit und an dem Heil, das diesem Verhältniß eigen ist. Wie die Ehe ein Abbild der Verbindung Christi und seiner Gemeinde ist, so ist die Herrschaft der Obrigkeit ein Abbild der Weltherrschaft Gottes. Das ist das ewige Fundament, welches das Christenthum, die semitische Religion, dem Staatsleben der indogermanischen Völker legt; das ist die Quelle, aus dem dieses Gedeihen und Bestand schöpft. Darin beweist sich das Christenthum als die allgemeine Religion, daß es frei ist von allen politischen Beimischungen, von denen keine Religion, außer der Einen sich frei erhalten hat. So hat das Christenthum in allen Staaten Raum. Darin aber beweist es sich als die absolute, alles menschliche Leben umfassende und heiligende Religion, indem es die Obrigkeit zur Dienerin Gottes und alles staatliche Thun zu einem Gottesdienst macht. Eine Staatslehre und ein Staatsrecht aber sollte das Christenthum nicht sein, wie denn diese Güter überhaupt nicht von dem semitischen Volksstamm ausgehen sollten. Es ist Sache der indogermanischen Völker, das staatliche Leben in seiner ganzen Manichfaltigkeit zur Erscheinung zu bringen und vom Christenthum heiligen zu lassen.

Dasselbe gilt nun auch vom Gewerbe und Handel. Sowenig das Neue Testament Staatskunst enthält, so wenig will es eine Technologie geben. Dagegen enthält die semitische Offenba-

*) Des αἰὼν οὗτος.

rung das weit bedeutendere, nämlich den ewigen Grund und das ewige Ziel dieser Thätigkeiten. Die Herrschaft des Menschen über die Natur und ihre Kräfte, wie sie in Handel und Gewerbe erscheint, ist ein Bestandtheil und eine Folge des göttlichen Ebenbildes. Ist sie das aber, so hat sie über sich die Liebe Gottes und das Leben in Gott, welches der Grund und Quell des göttlichen Ebenbildes ist; dann kommt jene Herrschaft von Gott als seine Gabe und führt zu ihm zurück; dann dient sie der Liebe Gottes und der Barmherzigkeit an den Menschen und wird nicht egoistisch. Dies sollte der Indogermane, der von Natur zu allen jenen Thätigkeiten, zu jeglicher Weltherrschaft befähigt ist und darin der Unterweisung nicht bedarf, von den Semiten lernen. Lernen sollte er, daß jene Weltherrschaft und die Kräfte dazu an sich keinen ewigen und absoluten Werth haben, daß sie vielmehr, wenn der Mensch sie zum höchsten Ziele seines Lebens macht, nothwendig zum Tode führen. Denn alle Kultur, welche eben in der vollkommnen Ausbildung der wissenschaftlichen, künstlerischen und gewerblichen Kräfte besteht, hindert so wenig das Verderben und den Untergang eines Volkes, als sie überhaupt vom Tode zu erretten vermag. Eine indogermanische Kultur, welche nicht jenes höhere Leben in sich birgt, das von den Semiten ausgeht, also eine heidnische ist, zieht mit sich die wachsende Sittenverderbniß groß, an der sie selbst zu Grunde geht; wie das die griechische und römische Kulturentwicklung bewiesen hat. Das sollten alle die bedenken, die jetzt auf die Entchristlichung des Staates und auf die Trennung von Kirche und Schule, endlich auf Befreiung aller Gewerbe von christlicher Sitte hinarbeiten. Dieses Streben ist kein anderes, als das indogermanische Volksthum von dem Leben in Gott, das von den Semiten stammt, loslösen und in sich selbst sein Genüge finden lassen; es heißt nichts andres, als vom Christenthum in's Heidenthum zurückkehren und an die Stelle des Lebens in Gott

das Leben in der Welt ſetzen. Und doch hat die Welt nicht das Leben in ſich ſelber; und doch kann auch das herrlichſte Staatsleben, wie das der Römer, oder Kunſt und Wiſſenſchaft, wie die der Griechen, nicht vor ſchmählichem Untergang des Volkes bewahren, noch eine Hoffnung des ewigen Lebens gewähren. Wenn nun Staatsmänner oder Philoſophen chriſtlicher Völker auf die Ethniſirung derſelben hinarbeiten, ſo laden ſie ein ſchweres Gericht auf ſich. Dennoch dient zu ihrer Entſchuldigung die Einwirkung, welche jene indogermaniſchen Mächte auf den Geiſt ihrer Vertreter üben, ſo daß dieſe den Werth derſelben überſchätzen. Was ſoll man aber von Männern ſagen, die ihrer urſprünglichen Stellung nach berufen waren, für das Chriſtenthum als oberſte Lebensmacht ihres Volksthums zu wirken, und die nun gerade durch ihre Anſtrengungen für die Entchriſtlichung vor allen anderen voranſtehen? Strauß vergleicht ſich ſelbſt mit dem zum Demagogen gewordenen Ariſtokraten Mirabeau und will ſich einen verlaufenen Theologen nennen laſſen, wie jener ein verlaufener Adliger war.*) Nun, Mirabeau iſt ein Werkzeug in Gottes Hand geweſen, das gottloſe Königthum und ſeine Diener in Frankreich zu ſtrafen. Aber Strauß iſt ein Abtrünniger nicht von Menſchen, ſondern von Gott; und während Mirabeau gegen Menſchen ſtritt und irdiſches Königthum, mag Strauß bedenken, daß er gegen den Herrn aller Herren und den König der Könige ſtreitet, und an jenen Abtrünnigen gedenken, der zu ſpät dem Nazarener die Ehre geben mußte.

*) Leben Jeſu. Vorrede S. XII.

Die Ehe zwiſchen ſemitiſchem Geiſte und indogermaniſcher Natur iſt eine im Himmel beſchloſſene. Es iſt daher die Aufgabe der indogermaniſchen Völker, ihre natürlichen Anlagen und Leiſtungen in Kunſt und Wiſſenſchaft, Staatsleben und Gewerbe mit dem Geiſte des Chriſtenthums zu heiligen und ſo aus dem rein natürlichen Gebiet in das Reich Gottes zu erheben. Wie es bei den Fähigkeiten eines Menſchen darauf ankommt, ob er ihrer Anwendung eine edle Richtung gibt, ob er ſie in den Dienſt eines trefflichen Charakters und ſittlichen Willens ſtellt, ſo iſt dies auch die Frage bei der herrlichen Begabung der indogermaniſchen Völker. Nur der Menſch aber hat einen wahrhaften und vollkommnen Charakter, der an Gott hangt und Gott in ſich wohnen läßt. Denn außer Gott iſt in der Welt Alles vergänglich, und wer irgend auf eigne oder Weltmeinungen ſeinen Charakter gründen will, der hat auf Sand gebaut. Die indogermaniſchen Völker haben von ſich ſelbſt her keinen Charakter, weil ſie bei all ihrer Begabung nicht eine urſprüngliche Richtung auf Gott haben, ſondern in die Natur verſenkt ſind. Sie haben ihren Charakter empfangen durch die Bekehrung zum Chriſtenthum. Darin aber zeigt ſich ihre weibliche Natur im Verhältniß zu dem männlichen Geiſt und urſprünglichen Charakter der Semiten. Wie das Weib ſeinen Charakter und die Richtung ſeines ganzen Weſens und Thuns durch die Ehe vom Manne empfängt, ſo haben die Indogermanen einen gottwohlgefälligen Charakter durch ihre Bekehrung zum Chriſtenthum empfangen. In dieſen Charakter, welcher im Glauben an den dreieinigen Gott als die vollkommne Liebe und das allein Gute ſeine Wurzeln hat, ſollen ſie immer tiefer hineinwachſen. Aus dieſem Charakter heraus und von ihm beſtimmt aber müſſen alle Leiſtungen derſelben geſchehen, in denen ihre reichen

Talente zur Erscheinung kommen. Das ist der eigenthümliche Beruf der Indogermanen, die Welt zu beherrschen: theoretisch und praktisch, künstlerisch und staatlich. Aber diese Weltherrschaft hat nur Gedeihen und Segen für den Einzelnen, wie für die Gesamtheit, wenn sie im Namen Gottes geschieht, wenn der Mensch sich als den Knecht Gottes weiß und dieselbe zur Ehre Gottes dienen läßt. Wo das nicht geschieht — und es geschieht da nicht, wo der Glaube an Gott in Christo fehlt —, da wird aus dem Weltgebrauch ein Weltmißbrauch, aus der Weltherrschaft eine Weltknechtschaft, und da nimmt das Leben der weltherrschenden Völker ein Ende mit Schrecken. Das natürliche Wesen der Völker hat diese Tendenz in sich, den sündlichen, egoistischen Menschenwillen zum weltherrschenden zu machen. Mit der Weltherrschaft verbindet sich aber stets auch eine Weltkultur. Solche Weltherrschaften, von der ägyptischen bis zur römischen herab, müssen nun schmählich in sich selbst verfallen. Wenn ein weltherrschendes Volk meint, am Ziel seiner Wünsche angelangt zu sein und das Paradies auf Erden hergestellt zu haben, dann rafft es ein Strom des Verderbens hinweg. Die Weltreiche, vom Fleisch geboren, müssen vergehen, wie alles Fleisch vergeht. Ob auch die Blüthe noch so herrlich sei, der Todeswurm nagt schon im Innern und sie muß vergehen. Nur Ein Reich bleibet immerdar, das ist nicht vom Fleisch geboren, sondern aus dem Geist von oben gezeugt. Das Reich Gottes bleibet ewiglich, seine Tradition geht zurück in's Paradies und seine Hoffnung bis zum Ende der Welt und darüber hinaus in die selige Ewigkeit.

Wo aber weltbeherrschende Thaten in allen jenen Beziehungen aus dem vom Christenthum bestimmten Charakter geschehen, da haben sie auch die Verheißung des Segens in dieser Welt und die Hoffnung des künftigen Lebens, denn sie sind in Gott

gethan. Sie ſind in Hoffnung gethan der künftigen vollkommnen Weltherrſchaft, welche eintreten wird, wenn das Reich Gottes offenbar werden wird in dem König dieſes Reiches, Jeſu Chriſto. Tritt aber die Erfüllung ein, ſo hat auch die Hoffnung und die Weiſſagung in ihr Raum. Was auf Erden in Gott geſchieht, das ſoll nicht in der allgemeinen Vergänglichkeit untergehen, ſondern denen nachfolgen, die in Gott ewiglich leben. Wo irgend wahre Wiſſenſchaft iſt — und ächte Wiſſenſchaft iſt nicht gottlos —, da ſoll ſie übergehen in die künftige vollkommne Erkenntniß, welche erſcheinen wird, wenn das Stückwerk aufhört. Wo irgend wahre Kunſt iſt — und ächte Kunſt ſtammt aus einer Sehnſucht nach der gottgewollten ewigen Schönheit des Geſchaffenen — da wird ſie aufgenommen werden in die verklärte Welt und in ihr fortdauern in Ewigkeit.

Es iſt aber Gottes gnädiger Wille über die Menſchen und die Völker, daß ſie kein verlorenes Leben hier auf Erden führen ſollen, ſondern Frucht bringen für die Ewigkeit. Die indogermaniſchen Völker aber haben von ſich ſelbſt keine Hoffnung auf ein ewiges Leben, weil ſie ohne Gott, den allein ewig lebenden, in der vergänglichen Welt ſind. Sie haben auch keine Ausſicht darauf, daß ihre Kultur ewiglich bleibe. Wie die Kultur der Griechen und Römer zuſammenbrach, ſo kann auch die neuere zuſammenbrechen und auf eine viel ſchrecklichere Weiſe. Dort waren es rohe Völker, von denen die religiös und ſittlich verkommenen Kulturvölker vernichtet wurden. Aber es ſind doch Trümmer dieſer Kultur, Torſo's übriggeblieben, aus denen eben jene Zerſtörer, durch das Chriſtenthum erzogen, den Geiſt ſich aneignen konnten, der ſie in's Leben gerufen hat. Furchtbarer wird gegen die neue Kultur ein Materialismus wüthen, den die Kulturvölker ſelbſt unter ſich groß ziehen. Schon ſind ſeine Vorläufer da und

verwerfen alle Wiſſenſchaft, die nicht dem Stoffe dient und ihn als ihren alleinigen Herrn anerkennt. Dieſer Materialismus bricht mit Nothwendigkeit über jene Völker herein, weil die geiſtigen Mächte, die ſie urſprünglich beſitzen, endliche und vergängliche ſind. Jedes indogermaniſche Volk hat nur eine beſchränkte Summe geiſtigen Vermögens als Mitgift von Natur in ſich. Dieſes Kapital dauert nur eine beſtimmte Zeit, dann iſt der Bankerott nothwendig, dann iſt alle religiöſe, alle ſittliche, alle wiſſenſchaftliche und künſtleriſche Kraft verzehrt; und nichts iſt übrig, als ein Leben des Genuſſes, bis ſich im Genuß die letzte Kraft verzehrt.

Den Semiten allein iſt ein unendlicher, unvergänglicher Schatz geiſtiger Kraft eigen, welcher ſtets neu und friſch von dem ewig reichen Gott kommt. Das iſt ein übernatürlicher und himmliſcher Schatz, über den darum auch nicht die irdiſche Vergänglichkeit Macht hat. Soll die moderne Kultur ſich nicht ſelbſt verzehren, ſo muß dieſe himmliſche belebende und erhaltende Macht ſie beherrſchen, ihr Maß und Ziel ſetzen. Dann aber hat ſie nicht nur Ausſicht auf zeitlichen Beſtand, ſondern auch die Hoffnung ewigen Lebens, nämlich einzugehen in die neue Ordnung der Dinge, in die verklärte Welt, deren Vorbereitung nur die jetzige Welt iſt. Die Lebenden allein beerben die Todten. Griechen und Römer, die Völker der Weltherrſchaft und der Weltkultur, mußten ſterben. Die in Zion gegründete Kirche hat das Erbe dieſer Völker angetreten nach der Weiſſagung: „Die Inſeln harren auf Israels Gott und die Tarſchiſch-Schiffe kommen mit Silber und Gold nach Zion um des Herrn Willen und ob des Heiligen, der Israel verherrlicht; Zions Thore ſtehen offen Tag und Nacht, damit der Völker Schätze in Zion eingehen.“ *)

*) Jeſaia 60.

Dieſes Wort wird ſich noch Ein Mal und dann in vollkommner Weiſe erfüllen, wenn die heilige Stadt, das neue Jeruſalem, das vom Himmel herniederſteigt, auf Erden ſein wird. Dann ſollen ihre Thore offen ſtehen und man wird hineinbringen die Herrlichkeit und die Ehre der Völker. *) Die Herrlichkeit und die Ehre der Völker ſind aber die Früchte der gottgeſchaffenen Anlagen und Fähigkeiten, durch die ſich inſonderheit die indogermaniſchen Völker auszeichnen.

*) Offenbarung Johannis 21, 24—26.